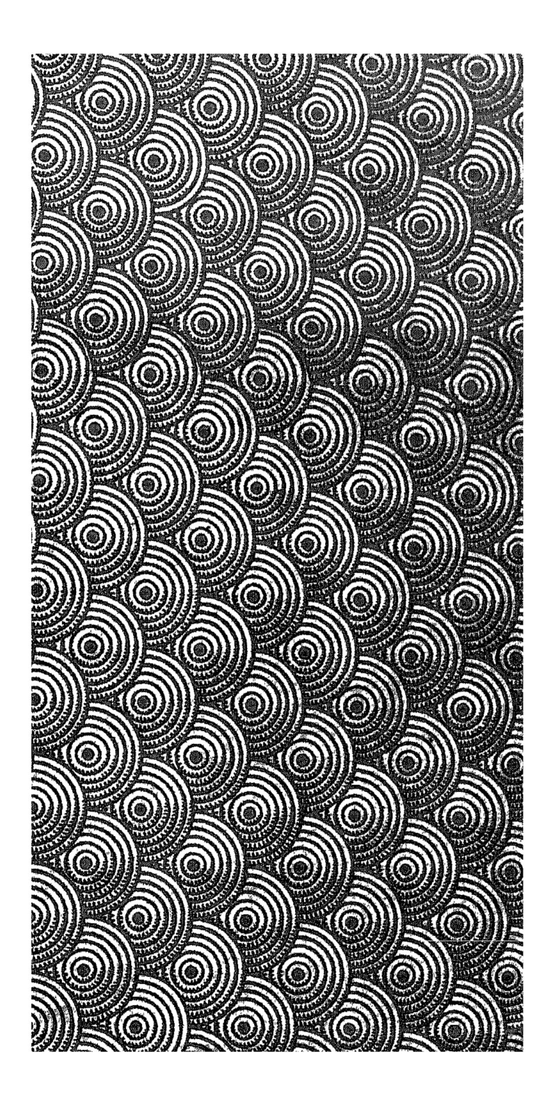
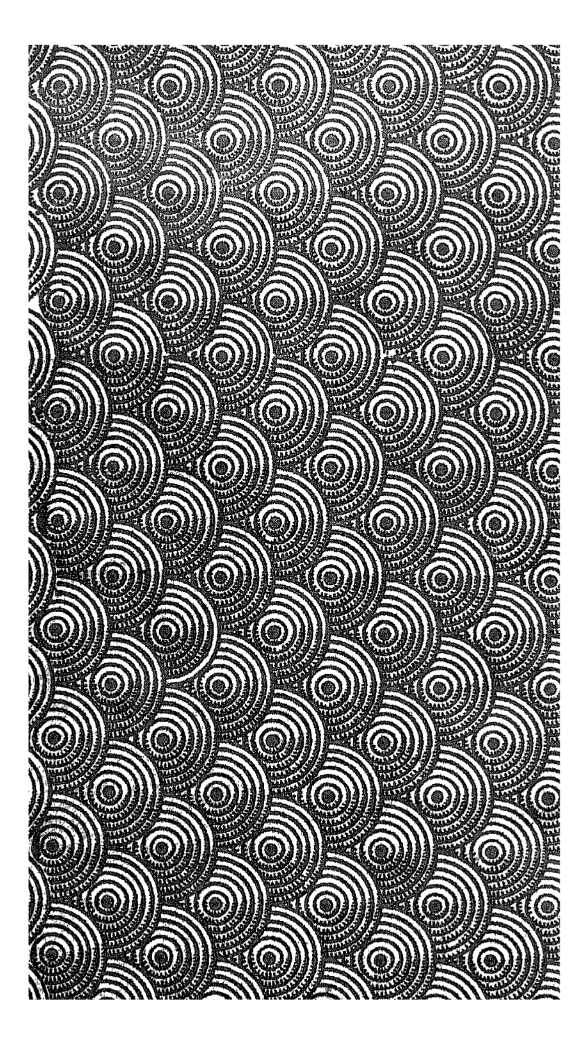








مالك بن أنس

بلغنى أن العلماء يسألون يوم
القيامة عما يسأل عنه الانبياء
« مالك »

ثلاثة أجـــزاء فى مجـــلد واحـــد

موضوعات الكتاب

دور التـــأثير

يطلب من

دار الكتب الحديثة

لصاحبها: توفيق عفيفى

١٤ شـــارع الجـمهورية

الإهداء

إلى الذين يقدّرون تبعات القلم وما يسطرون
أهدى هذه الترجمة المحررة ...

أمين الخولى

فهرست الجزء الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه الترجمة

هى ترجمة «مالك بن أنس الأصبحى» إمام دار الهجرة، المحدث ، الفقيه ، المتكلم ، المعلّم ... الخ .

أو هى ترجمة مالك ... الإنسان

أو هى ترجمة .... فحسب .

حاولت فيها أن أتمثل صورة صحيحة لهذا الصنف من الدرس .. وأرجو أن أكون قد استطعت هذا التمثّل ، أو قاربت .. فأبرأتها من آفات التراجم عند القدماء والمحدثين ، إن شاء الله .

* * *

والترجمة ـ فى أقرب بيان ـ هى الدرس المتفهم للأشخاص ، الذين هم العقل العالم ، والوجدان المتفنن ، والنزوع الدافع للحياة ... فهم الحياة فى التاريخ ، أو هم التاريخ الحى .. وما عدا الأشخاص ، من الأعمال ، والآثار ، والدول ، والديانات ، والعلوم ، والفنون .. و .. و..ليس إلا التاريخ الجامد ، بل الميت ، إذا لم يعرف الأشخاص الذين نفخوا فيه من روحهم

* * *

إذا كان التاريخ ـ فى الفهم الساذج ـ جمعاً للأخبار والأحداث ، ووصفاً سطحياً لما كان ؛ فليس ما يُجمع من ذلك ، وما يوصف ، إلا أعمال أناسىّ ، ونشاط أشخاص، ترُسم شخصياتهم، وتصوَّر قواهم ، فيعرف بذلك ما استطاعوا وما عملوا ..

وإذا صار التاريخ ـ فى الفهم الدقيق ـ وصفاً لسير الحياة بالكائنات المادية والمعنوية ، يكشف عن سنن ذلك ، ويبين كيف كان هذا المسير ؟ ولم ؟ وإلى أى هدف ؟ فليس ذلك كله ، إلا عن فهم للأشخاص الذين صاغوا هذا كله بأيديهم ، وألسنتهم ، وعقولهم ، وميولهم ، وأخلاقهم ، وأهوائهم وشهواتهم ، وحكمتهم ، وأخطائهم ، وحريتهم ، وجبرهم .. و .. و .. فالتاريخ كيفما فهمته يُكتب بالتراجم ، ولن يكتب بدون التراجم ..

* * *

وكذلك سارت الترجمة والتاريخ ، فى طريق واحد من التدرج والتطور ، من القصة السامرة .. إلى الحقيقة الممحصة ..

وإذا ما طمعت الدقة العلمية فى تحرير منهج التاريخ ، فما أحسبها تظفر فى ذلك بخير من الدراسة الإنسانية ، تزيد بها معرفتها للإنسان ، والنفس البشرية ، فيزيد تفسيرها لأعمال الأشخاص صحة وخبرة ، وتتمثلها تمثلا

صحيحاً ، وتنقدها نقداً دقيقاً ، وذلك هو التأريخ المرجو ، الذى يستشرف إليه التقدم العقلى .

* * *

وبين التاريخ والأدب صلة وثيقة ، بدت فى صور مختلفة من التدرج والتطور ، سواء أكان التاريخ سمراً خاصًّا ، أم كان محاضرة شيقة ، أم قصة مشهودة أو مكتوبة ، أم كتاباً مقروءاً ، فهو فى كل أولئك الصور ، كما هو فى غيرها ، إنما يقوم بفن من القول يقربه من النفوس ، أو يترجم عن وقع الأسمار والأحداث والأعمال عليها ، وشعورها بها . . وكذلك قدّم فن القول مقدرته الناثرة والشاعرة للتاريخ ، تعرضه ، وتصوغ منه ألواناً من النثر والشعر : قصة ، وملحمة ، ومسرحية ، وترجمة ؛ واستقل الأسلوبُ القاص ، الراوى ، المخبر ، بخصائصه المميزة له فى النثر والشعر ، على السواء ، وخلدت تلك المداخلة بين التاريخ والأدب ، وكانت بين الأدب والتراجم ــ من أنواع التاريخ ــ مداخلة أوثق وثاقة ، وأقوى ارتباطاً ، إذ قدَّمتْ السيرُ والتراجم ، مواد من التاريخ لأضرب من فنون الأدب ... واحتاجت تلك التراجم والسير ــ فى التاريخ ــ إلى العرض الشيق ، والتعبير المبين ، يمدها به الأدب .

وإن يجنح التاريخ إلى أن يكون علما ، ونكن من المتفائلين له فى ذلك ، المطمئنين إلى إمكان فهم الحياة وسيرها ، أمس واليوم ، بقوانين عامة ، ثابتة ، مطردة، فإنا مع كل هذا لنشعر بأن الترجمة ـ من بين صنوف التاريخ ـ ستحتاج أمداً طويلا ، إلى لون من النشاط الفنى ، والنفاذ الوجدانى ، حين تحاول فهم أنفس المترجَم لهم ، واستشفاف دخائل قلوبهم ، و بواعث أعمالهم ، و بيان ذلك وما إليه بياناً حساساً ، دقيقاً ، مصوراً ، فتكون الدقة الوجدانية ـ وهى ملاك الشخصية الأدبية ـ من خير ما يعين الدقة العلمية ، إذ تتفهم النفوس البشرية فى المترجمين ، وتجلو الوجود النفسى لهم . . . وكذلك تكون الصلة بين الفن الأدبى وهذه التراجم ، أطول عمراً ، وأبقى بقاء . .

من أجل ذلك كان أصحاب الدرس الأدبى ، حين تسعفهم طاقتهم العقلية ، وتمدهم ثقافتهم العلمية ، هم الأقدرين على كتابة هذه التراجم ، والتناول الصحيح الدقيق لها . . وهو ما أشعر به حين أعد هذه الترجمة المحررة من عمل « الأمناء »، وأخرجها حاملة طابعهم ، معتدة نفسها من صميم نتاجهم ، وخاص عملهم .

* * *

وفى الذى أسلفنا من الصلة بين الأدب والتاريخ ، مع التفاؤل لعلميـة التاريخ ؛ ومن جدوى الثقافة العلمية للأدباء على عملهم فى كتابة التراجم . . فى كل أولئك ما يدل من قرب ، وفى وضوح ، على ما نرجوه فى الترجمة من عمل عقلى أو علمى ، لابد منه ، لـكى تكون الترجمة اليوم فى مستوى يوائم التقدم العقلى ، والرقى العلمى ، الذى صارت إليه الحياة حولنا ، وهو ما أزعم أنى تمثلته ، وأزعم أنى التزمت محاولته فى هذه الترجمة المحررة ، إذ أحسست إحساساً قويا ، بأن من كتّاب التراجم عندنا ، مَن أخلّوا بجوهره، إخلالا منع تراجم كتبوها ، من أن تـكون تأريخاً ، خليقاً بهذا الاسم ، حين يتحدث العلماء عن إمكان عدّ التاريخ علما . . أو تـكون عملا فنيا ، خليقاً بهذا الاسم ، حين يطمع الفن فى أن يعد نفسه عملا ذا حرمة ، بين أعمال العصر . وهذا الذى رنوت إليه وافتقدته ، وطمعت — فى غير غرور — أن يكون عملى فى هذه الترجمة المحررة ، سعياً إلى تحقيقه ، إنما هو صدى لمنهج عقلى ونقلى ، وفنى وأدبى، ينبغى أن يُلتزم فى الترجمة، حتى تـكون ترجمة محررة حقاً .. ومن هجّيراى المسيطرة أن أضع الـكتاب ، مثالا للمنهج ، وأصلاً فيه ، بعد أن أحرر القول فى المنهج تحريراً لا بأس — إن شاء الله — فى أن أعتده العمل كل العمل فى جيلنا هذا ، فمتى ما يستقر ويثبت ، يكن له ما بعده ، من إشادة و إجادة .

وهذا الذى أرجوه من المنهج، إنما هو — مع الصورة الصحيحة للفن — أصول

يعتبرها أصحاب التاريخ، حين يصفون العمل الصحيح فيه، فيقيمونه على الأسس الآتية:

الجمع المستقصى لمواد الموضوع . . ثم النقد الفاحص لها . . يعقبه التفسير المبيّن لمرامى هذه المرويات ، الكاشف عن دلالتها ، فإذا تبين ذلك كان العرضُ المعبِّر عنه ، فى صورة مجلوة وضيئة . . وتلك هى خطوات منهج الترجمة المحررة ، التى عددتها فى التاريخ عملاً ، وفى الفن شيئاً ، وشعرت فيها بالتقاء الثقافة العقلية ، والدقة التاريخية ، مع البيان الفنى . . .

وإليك كلمات عن مراحل هذا المنهج ، وما أصابت ترجمة «مالك» منه ، تبصرة لك بما ستقدم على قراءته ، وذكرى لمن التمس تلك التراجم ، لبعض شخصيات صانعى التاريخ .

***

فأول ذلك كله وأساسه هو : **الجمع المستقصى الشامل** ، لأخبار المترجَم له ، لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها . . وفى هذه التراجم بخاصة ، ومع محاولة التفسير النفسى لشخصية إنسان ، يكون كل مايتصل بهذا الإنسان ، مادة فى الموضوع ، فعمل المترِجم فى هذه الخطوة ، كعمل المحقق الشرطى ، والقضائى ، لا يهمل أثرا ما فى ميدان القضية ، ولا يجعل شيئاً هاما ، وشيئاً آخر قليل الأهمية ؛ فالجمع يشمل الآثار المادية ، ما وُجد سبيل إليها ، إذ هى الرواية العملية . . كما يشمل الأقوال المروية ، مشافهة ، إن أمكن ذلك،

و إلا فتلقيا من المكتوبات ، وتلك هى الرواية القولية.. ولا ينتهى الأمر عند جمع ما كتب فى ترجمة من نريد التحدث عنه ، بل لابد من الجد فى جمع المتفرقات من مظانها ، حسبما يهدى البحث ، ويسعف الاطلاع ، لأن المعرفة المرجوة فى شمولها وسعتها ، لا يعين عليها إلا جمع ذلك ، فى استقصاء وإحاطة .

* * *

وأحسب أنك تقدر معى ، ما يمكن جمعه فى هذه الترجمة وما لا يمكن، فالآثار المادية لا سبيل إلى شىء منها مع بعد الزمن ، وإهمال ذلك فى حياتنا حتى اليوم... وإن لم نيأس من أن تتجه العناية إليه بالحفر والجمع ، فنظفر بآثار حسية ، عن أبعد العصور ، وأقدم الأيام .

وبعدالاقتصار على الرواية القولية ، تجد المدوّن منها كثيراً غير قليل ، وقد سقت منه ما سقت ـ ص ٥ وهامش ص ٣٠ و ٣١ ـ مع ماأوردت فى ذيل الصفحات ، عند كل مناسبة .

وإن هذا الكثير لقليل من حيث الأصالة ، لأن جمهرته نقل متناسخ ، إن ناله شىء من التغيير ، فتشويه لسوء الفهم حيناً ، أو لرغبة الاختصار آناً ، أو لشىء كهذا ... على أن الرجوع ، مع ذلك ، إلى كل ما يوجد واجب ، لتخرج منه بأحد شيئين :

١ — جديد، من الخبر ، أو من التفسير ، أو الفهم، أو النقد ـ إن كان ـ و إلا خرجت بالثانى، وهو :

٢ — صورة من فعل الزمن بالروايات المتداولة المتناقلة ، وما يعتريها بهذا التداول من تصحيف، أو تحريف، أو مسخ ، أو . . أو . . مما تزيد به بصيرة فى تحقيق النص ، ومقابلة المرويات ، وما إلى ذلك

* * *

وفى الجمع لهذه الترجمة ، قد بذلت الجهد المستطاع ، للوصول إلى المرويات مهما تكن غير أصيلة ، وظل ذلك ينمو مع استطالة الزمن، إلى ما فوق عشر السنوات ، وحملت الترجمة من آثاره ، مثل ما ترى فى هامش ص ٢٤٠ من وصف مخطوطة ثالثة (لترتيب المدارك) عُثر عليها بعد دهر من كتابة هذا القدر ، ثم إنجاز طبعه . . وما ترى فى الجزء الثالث من إحالة على كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) « ليوسف بن عبد الهادى » وهو الذى صوّرت الجامعة العربية منه فلماً، فيما صوّرت من مخطوطات سنة ١٩٥٠، كما صورتْ فلماً من مخطوط آخر هو (شيوخ مالك) «لابن خلفون» فسعيت إلى قراءة الفلمين، على آلة القراءة الضوئية بالجامعة ، حتى نقلت ما يعنينى منهما ، وذلك خلال طبع القسم الأخير من الكتاب . . ورغم ذلك

ومثله ، فإنى لأطمع أن نظفر بالضائع من آثارنا العلمية ، بجمع جادٍّ ، توضع له سياسة ثابتة . . وبتنقيبٍ متعمق ، تصل به اليد إلى تلك المرويات المادية ، فنظفر بمصادر جديدة ، يكون فيها الوفاء بما شكونا من نقص تلك الترجمة ، ـ ص ٤٣٥ ـ

* * *

ويتلو ذلك الجمع المستقصى ، **النقدُ الفاحص** ، ينفى من ركام هذا المجموع كل ما ينزل عن مرتبة الوثيقة ، الموثوق بها .

وسبيل هذا النقد ـ فيما قال الأسلاف أنفسهم ـ هو : نقد السند الذى حُمل به المتن ونُقل . . ثم فَحْص المتن المنقول نفسه .

ومن النقد الفاحص: تحقيق نصوص ما نقل من مؤلفات سابقة، عن المترجَم له، وما نسب إليه هو من مؤلفات ، تحقيقاً تخلص لنا منه نسخ تصوِّر قدر الطاقة ، تلك المؤلفات ، كما خرجت من أقلام أصحابها ، فذلك ما لا بد منه قبل النظر فى محتوياتها ، وما اشتملت عليه ، من مرويات مسندة ، أو آراء وأفكار للمترجم له ، وتناول الأول منها بنقد سندٍ أو متن ، وتناول الثانى منها ـ أفكار المترجم ـ بتقدير أو وزن ؛ فلا شىء من ذلك يقوم على أساس ، إلا حين يؤخذ من نسخ محققة ثابتة النسب ، صادقة الصورة لما خرج من أيدى جامعيها أو مؤلفيها .

* * *

وفى هذه الترجمة غلب صنف من السند المعلق ، لا يذكر فيه إلا رأس السلسلة الذى ينتهى إليه الخبر ، وما عداه فمحذوف ... وقد يحذف السند جملة ، لا تذكر من سلسلته أية حلقة ... والصنف الأول هوسند « القاضى عياض » فى كتابه (ترتيب المدارك) ، الذى يعتبر أحفل ترجمة كتبت « لمالك » ، وجمعت جمهرة ما كتب قبلها ، ولم يظهر شىء بعدها ، قد وصلت إليه اليد ، إلا وفيها تفصيله أو جملته . . . وهو سند تضيع فرصة النظر فيه ، أو تناوله بفحص ما ، يكشف عن مواضع الوهن فى حلقاته ... ورأس السلسلة المذكور ، يكون دائما من أصحاب « مالك » أو من أنداده

ومن هنا لم يكن لنا فى هذا الصنف سبيل إلى نقدٍ لمتن ، أثَّر على خبر ، أو أكسب شيئاً من دقة .

وأما الصنف الثانى ، المحذوف رأساً ، فمثل ما فى مناقب «الزواوى» الذى يقول ـ ص ٤ و ٥ ـ : « ..فمن كتب العلماء نقلته ، ومن أقاويلهم جمعته ، لكنى تركت الاعتزاء إليهم اختصاراً ، وحذفت الأسانيد استكثارا ، إذ ليس فيما نقلته شىء غريب ، ولا أمر مستنكر عجيب ، فإن فضل الإمام أشهر ، وذكره أسمى وأطهر . .» فهو ـ كما تسمع ـ حذفُ واثقٍ مستسلم ، لا يرى فى هذه الروايات غريبا ولا عجيباً ! ! وهو مالا نقوله معه ، بعد ذلك الذى اصطدمنا به عندهم ، من منهج غير محرر ولا ناقد ، مما فى تلك

المناقب ، الحافلة بالغرائب والعجائب ، والتى نقدناها نقـداً غير قصير ، تحت عنوان : (المناقب والتراجم) ـ ص٥ : ١٠ ـ وظللنا نشير إلى تلك الطريقة التى دعوناها «المنقبية» وحملنا عليها كل مالقينا من خبرٍ تسوده روح التسليم ، ولا يناله التمحيص الواجب . . . وقد شكونا التناقض فى المرويات ـ ص١٣ : ١٤ ـ وبرمنا بالاختلاف الذى يكاد يستغرق الصور العقلية المحتملة جميعا ، فى كل مسألة تروى ! ! وهو ما حال حذف السند كله أو جله ، دون الانتفاع بنقده فى رفع التناقض .

وأما ما رجونا من تحقيق النصوص المنقولة ـ ترجمات ومؤلفات ـ فإن حياتنا العلمية والأدبية عاجزة عن الوفاء به ، فنحن نعتمد مقهورين على نُسخ مطبوعة طبعاً تجاريا سوقيا ، لا أصالة فيه ولا شعور بواجب ما، أو مخطوطات مفردة حينا ، أو متعددة لـكن لم تتم مقابلاتها المحققة ، والانتهاء إلى الأصيل منها !

وهذا ما شعرت بالنقص فيه ، وبيّنت موضع الحاجه إلى الاستكمال ، ووصفت قصورَ نقدى بسببه ، وأنه قد انتهى عند ما أعانت عليه أصول لم تنل حظها من التحقيق ، ولعلها لو حُقِّقت نصوصها تُغيِّر بكلمة أو حرف ، ما فُهم منها وما استُنبط ـ ص ٤٣٥ ـ

* * *

وأما نقد المتن ، فشهد الحق أنى قد عنيت به ، وانتبهت له انتباهاً كافياً ، ولعله يكون وافياً . . . وإنك لتجد آثار هذا فى مواضع لا تحصى ، كما ترى وقفة ناقدة لمتن تاريخى ، لم يثن العزمَ فيها أن أعلام المؤرخين « كالطبرى » قد رووه وساقوه – انظر ص ١٨٨ و ١٩٦ –

على أنا لا نستبعد أن تكون روح التهيب المحافظة ، التى نُشِئتُ عليها ، وجمود البيئة التى حولنا بل إرهابها ، قد صرفنى – فى تنبه أو فى غير تنبه – عن بعض النقد الواجب لتلك المرويات الكثيرة المتعارضة . . . وهو ما نطمع أن تكمله الأيام وتصححه المراجعات ، أو يتولاه بعدنا من خلص مما تركت فينا تلك المؤثرات، من صوارف عن النقد الواجب حتى النهاية !

* * *

وإذا صُفيت تلك المرويات ، فبقى النقى منها ، تلتْ ذلك مهمةهى: تفسير المرويات ببيان مرماها ومغزاها ، وإيضاح دلالتها وشهادتها ، واستخراج خطوط الصورة منها، وملامح الشخصية فيها، و تبين بواعث العمل ومقاصد العامل ، والغايات المبتغاة . . . الخ

وفى هذا التفسير ، تتحدث الخبرة المباشرة بالحياة ، والتجربة الشخصيةلها،

كما تتحدث الخبرة التى تمدها القراءة والدراسة لشئون تلك الحيـاة والنفس ، والمجتمع والأمزجة ، والشخصيات . . . و . . . . و . . . من وسائل المعرفة لهذا الإنسان ، فرداً وجمعاً .

ومن هنا يختلف التفسير والتأويل باختـلاف المستوى العقلى والوجدانى للـكاتب المتناول : فإن كان غيبى النزعة ، فتفسيره غيبى ، وتأويله لاهوتى ، وترجمته منقبية ، أو هى من المنقبية بسبيل . . .

وإن كان قد جاوز ذلك الأفق ، واتسع مدى تعقله إلى ما وراء الخوارق والمباغتات ، والطفرات والمفاجآت ، فبيانه وتفسيره متجاوز ذلك معه ، موفٍ على دقةٍ مناسبة لمقدار فهمه ، ودرجة وجدانه، متفاوتاً ذلك، بتفاوت الأشخاص وتمايز الـكتاب .

وإن كان الـكاتب دقيقاً فاحصاً ، محتاطاً مجرباً ، فتفسيره للحوادث وبيانه للمرويات ، متسم بتلك السمات ، نافذ إلى ما وراء الظواهر ، مستبعد للسطحيات ، ماضٍ إلى الصميم واللباب، مهما تشغله عنه صوارف ، أو تقم حول المترجَم له هالات من الإكبار ، وتسلط عليه أضواء من الإجلال ، بفعل الأحـداث والأزمان وشائعات الأغمار . . . . . وإنها لـكبيرة إلا على الصابرين . .

هـكذا نشعر فى يقين ، أن اختـلاف فهم الوثائق وتفسير المرويات ،

باختلاف مراتب المفسرين تعقلا ودقة نقد ، يجعل من الممكن دائما أن تعود الترجمة فتُكتَب وتكتب ، بتقدم الإنسانية وتغير مستواها ، وانفساح آفاق معرفتها وآماد إدراكها . . . فتكون كل ترجمة صورة من فهم عصرها للرجال ، وبصره بالإنسانية والإنسان . . وتظل الوثائق القديمة والمرويات العتيقة مادة لفهم جديد واستنباط جديد ، كلما أقبل الدارسون على النظر فيها بعقول أكثر حذرا، وعيون أحد بصراً ، ومن هذا ما طمعت فيه من أن يقدّر للشيخ ذو خبرة نفسية متخصص ، يتصدى للمحقَّق من أخباره فيفسرها تفسيرا نفسيا علمياً ، ويصف خلقه ومزاجه وصفا علمياً كذلك ، ورجوت أن أُوفق فى إغراء بعض الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية بهذا العمل يوماً ما ـ ص ٤٣٥ ـ .

***

وفى التفسير من هذه الترجمة ، لم أقتصر على المرويات الخبرية المجتمعة فى تراجم سابقة ، أو المتفرقة فى مصادر أخرى ، بل قدرت ما لآثار المترجم من أهمية فى الدلالة على نفسه ، وعقدت فصلًا لذلك ـ ص ٤٤٢ ـ فرقت فيه بين دلالة الآثار الفنية ، ودلالة الآثار العلمية أو الفلسفية . . وبينت أن الفنى من تلك الآثار ، بما هو نشاط داخلى ، وجدانى ، شخصى ، يكون أعون وأبين فى الدلالة على نفس صاحبه، لأنه صدى مباشر لها ، وحديث خاص عنها . . والأمر مختلف عن ذلك النشاطين الفلسفى والعلمى .

على أنى ، مع عنايتى الكبرى بالتفهم النفسى للمترجَمين ، قد قدرت صعوبة التأويل النفسى الداخلى للأعمال ، وأنه وعر الطريق ، مشتبه المسالك لغموض البواعث والمقاصد ، وخفاء دلالة الأفعال على النوايا الداخلية . . ومن هنا كان تناولى ، لما استطعته من ذلك ، تناولاً معتدلاً حذراً . . أما حين يكون التفسير للمسالك الاجتماعية ، فإن الأمر يهون بعض الشىء ، إذ يلوذ المفسر ، بما عرف من السنن الاجتماعية ، لمظاهر نشاط الفرد والجمع ، علمية وعملية ، فى نشوئها ، وتطورها ، وتفاعلها ، وهى أقرب منالاً من النفسيات .

وفى هذا التفسير كله ، أرجو أن أكون قد عشت فى عصرى ، وقاربت ما يرجو أهله ، فى فهم حياة إمام مثل « مالك » ، بما هو إنسان ، لا غير ، ولا أكثر ، فذلك ما لم أملّ الإشارة إليه ، منذ الصفحات الأولى ـ ص ٦ و ٢٨٩ ، ٣٠٧ و ٣٧٤ ـ وغيرها . . كما أرجو أن أكون قد فهمت حياة الفقه والرأى ، وما إلى ذلك من حياة علمية ، وصلتها بالحياة الاجتماعية ، فهماً واقعياً ، يساير السنن الكونية ، بتدرج واضح المعالم ، لا غموض فيه ، ولا اضطراب ولا شذوذ ـ ص ٦٠٧ : ٦٥٨ ـ . . وأن أكون قد قدرت فى ذلك كل أثر للبيئة ، تقديراً صحيحاً ، يرضى روح الدقة العلمية اليوم ـ ص ٥٩٥ : ٦٠٦ ـ

وتأصيلًا لهذا المنهج ، الذى لم أغفل عن تذكير القارئ به ، اضطررت

إلى أن أقف وقفة خاصة ، لأرفع أمامه معالم واضحة ، لهذا التفكير ، عند ما يتناول الفقه وأصوله ، فلا يعرف طفرة ، ولا يدين لصدفة ، ولا يضن بشيء على تعايل ، ولا يترفع بشيء عن بحث - ص ٦٦٥ : ٦٧٣ -

وخفت دائماً خطر المنقبية والمنقبيين ، منذ اللحظة الأولى ، وأشرت إلى أثر جوره على الحقيقة ، إشارات لا تحصى .

* * *

وعلى رغم ذلك كله ، لا أزعم أني قد نجوت من أثر الوراثة العتيدة وجو البيئة المحيطة ، فلم أفسر بعض المرويات تفسيراً مستهوًى ، أو مخدوعاً . . فإن يكن شيء من ذلك قد كان ، فأنا على أهبة الإصلاح له ، في أول فرصة مواتية .

وبعد ذلك وتتمته ، خطوة التعبير ، والتصوير القولي للمترجم له . .

تعبيراً مُحضِراً ، يبرز ملامح الشخصية ، التي تمثُل أمام القائم بالترجمة بعد أن يعرف أقصى ما يستطيع أن يعرف من أخبار صاحبها . . وينقد ذلك أدق النقد الفاحص . . ويفسر ما يثبت على ذلك من المرويات تفسيراً حيوياً ، نفسياً ، اجتماعياً ، فتكون نتائجه هي الخطوط الكبرى والصغرى ، في صورة المترجم له . . ولا يكون التصوير القولي إلا تحويلًا لتلك الخطوط إلى جمل وكلم . .

هذا التعبير فى الترجمة ، هو الروح التى ينفخها كاتب الترجمة ، فى كائن قد تكاملت عظام هيكله ، من الأخبار التى استوعبها الجمع الشامل . . وشَدَّت تلك العظامَ عضلات من الفحص الناقد . . وانبثت فى الهيكل عروق وأعصاب ، من التفسير المتفهم ، فتهيأت بنيةُ هـذا الكائن ، لما ينفخ فيها التعبير من روح ترد المترجم إلى الحياة وترد الحياة إليه ، وترسله يسعى أمام القراء ، يعرفونه كما يعرفون رجلا بينهم ، يأكل الطعام ، ويمشى فى الأسواق .

هذا التعبير إحياء وبعث ، وإعادة ونشور ، لخلق بدأه الله ،وصقلته الحياة وأنضجته التجربة ، وحفظ عنه التاريخ تلك المرويات التى تلقاها الكاتب ، على أنها الأصل الذى يحور إليه ، ويصدر عنه ، ويتولاه بالدرس والفحص ، ليتعرف صاحبها بما هو إنسان حى .

هذا التعبير ، فى الترجمة ، تصوير يبرز خصائص الشخص الماثل أمام واعية المترجِم ، ويجلّى جوانب الشخصية الواضحة ، أمام تنبه المترجِم . . فما يفترق مثولها ولا وضوحها فى شىء ، عن وضوح المِثال القائم بين يدى مصور صناع ، أو نحات خالق .

هذا التعبير ، فى الترجمة ، خطوة من الفن ، تؤازر الخطا السابقة من البحث ... ولعل تلك الخطوة ، هى ما يقول عنه « لود فيج » : إن واجب

المتفنن هو صنع الشيء الواحد ، من المواد ، التى أتى بها الباحث الفاحص . . وتلك هى أم الصلة بين التاريخ والأدب . . ولا سيما هذه التراجم ، من فنون التاريخ .

هذا التعبير ، فى الترجمة ، يتقيد ويتحدد ، بمالا يتقيد به التعبير الفنى ، فى غير التراجم ، حين يتناول الشخصيات ، كخلقها فى القصة ، أو المسرحية ، أو الصورة القلمية ، أو . . أو . . من أعمال فنية ، تتناول الأشخاص ، فتكون ما تكون . . لكنها لا تكون الترجمةَ ، التى تعطَى هذا الاسم ، وتتميز بين صنوف التاريخ . .

هذا التعبير . . مهما يكن لشخصية الكاتب فيه من أثر . . بعد الذى كان له من ذلك فى التفسير والتأويل — على ما أسلفنا — فالخطر فى كل حال يدفعه المنهج الصحيح ، وأن تفسير الكاتب للروايات ، إنما يقوم على بصيرة مستشفة ، تحت أضواء علمية ، أو هى أدنى ما تكون إلى العلم . . كما أن تعبير الكاتب ، إنما يقوم على قدرة التلوين ، وقوة التصوير ، فى صدق دقيق ، يكبح الهوى لأنه يُزهى اللون ويزيد بريقه ، أو يكبيه ويُمحله ، فيكون لوناً بدائى الحياة ، أو ميتاً . . . كما أن الهوى يهز الصورة ، فتشيه ملامحها ، ويفسدُ تناسبها ، فتكون عملا هازلا . . أو لا تكون عملا مّا ! !

إن فن كاتب الترجمة ، يتمثل الأمانة ، ويرتفع على التحيز والتعصب ، ويتحرر من التقليد ، ويخلص من الاستهواء ، ويلتزم المراجع والوثائق المحررة ، ولا يستمد إلا من التحقيق الدقيق ، والتفسير العالم . . ومن هنا كانت منقبية الأقدمين فتنة . . كما كان ارتزاق المحدثين محنة . . وهوى السياسة وما إليها بلية . . وكانت الشجاعة الأدبية أوجب وجوباً ، والثقة بالنفس ألزم لزوما . . وإنما يوقّى التراجمَ من سوء هذا كله ، فهمٌ صحيح لمعنى الفن ومهمته فى الحياة ، ومكانه بين ألوان المعارف الإنسانية ، فما دام الفن ليس إلا وقع الوجود على الوجدان ؛ وما دام هو بين صنوف النشاط الفردى والجماعى واحدا منها ، يحاول من رفع مستوى حياة الفرد والجمع ، ما يحاوله النشاط العقلى والعملى .. وما دام هو فى المعارف تفسيراً وجدانياً للكون ، فلن يعترف مع ذلك كله ، بشىء من اللعب بالألفاظ ، ولن يكون فيه مجال لصناعة تافهة تفسد المعانى ، ولن يقر التزين المُغرق . . ولن . . ولن . . ولن . بل سيكون أداة أمينا لما فى النفس ، وإخراجاً صادقاً لما أجن الوجدان ، ولن يمدح مجازفاً ، ولن يذم متساهلا ، ولن يعجب فى خفة ، ولن يعيب فى غير شعور بالتبعة ، ولن يزعم أو يظن ، مايزعمه الشداة ، ويظنه الناشئون ، من أن الأمر كلام إنشا . ولن يقع فى جريمة مَن يُقال لهم : قولوا فى كذا ، أو اكتبوا فى كذا . . فيضعوا مشاعرهم وأقلامهم ، فى الموضع الذى يراد

لها ، وينظــرون بعيون الذين أمروهم أو خدعوهم ، وفى كل حال قد استرقوهم ! !

وإنى لأطمئن واثقاً ، أن معنى الفن الصحيح ، ينفى كل زيف من التعبير فى الترجمة ، ويقيها كل خطر من هذه الناحية ، بل يمنع عنها ما يُخشى فى الميدان الفنى ، من سيطرة الشخصية الفردية وفقدان الذاتية الموضوعية ، لأن الفن الحق ، والأدب الصدق ، ليست ذوات أصحابه إلا مثلا إنسانية ، ومعالم بشرية ، تجد فيها النفوس صورها ، وتسمع منها الأرواح همسها . . وكذلك تــكون ذوات المتفننين ، الجديرين بهذا الاسم ، هى حقائق الحياة الوجدانية . . فتــكون ذاتيتهم الفنية موضوعية إنسانية . . أما المأجورون ، وأما الظلال ، وأما الأرقاء ، فلن يكونوا يوما ما ، فى المتفننين حقا ، وإن دقت لهم طبول ، فأفشل الأشياء أجهرها صوتا . . وإن رنت لهم أسماء ، فأسير الأسماء فى الجماهير أسماء أهــل اللهو العابث المرفِّهين . . فليس للمرتزقين والظلال والأرقاء ، ذوات فنية ، فتكون موضوعات إنسانية . . بل فيهم — وفيهم وحدهم — تفترق الذاتية عن الموضوعية قدر ما تفترق الظلال عن المجسمات ، ويثور التفريق بين الموضوعى والذاتى ، ويختلف الأمر فى الفن عنه فى العلم .. الخ . وهو ما أنــكره كله ، حين يكون الفن فناً حقاً جديراً بهذه الاسم . . ولذلك فضل بيان ، لا يحتمله هذا المجــال .

لقد أطلت ـ وأخشى أن أكون أمللت ـ لأنفى عن الترجمة أنها اليوم زخرف قول ، وزينة لفظ ، وإطلاق حكم ، أو أنها سلوة جماهير ، ودعاوة سُوَّاس ، أو تلهية ناس ، بغرائب أحداث ، وقد نفيت عنها أن تكون أمس ، مناقب وخوارق ، وأمشاج شائعات ، وتلفيق قصاص. . فإنما الترجمة عمل له جلاله ، لأنها كما قيل دقة علم ـ وما أشق ـ ، فى قوة فن ـ وما أرق ! .

* * *

وفى التعبير ، من هذه الترجمة ، آمل ألا أكون قد استخفتنى أوهام أدبية مقررة ، أو جمح بى خيال ، بل أجريت فيها التعبير جاداً ، يخشى أثر الصورة البيانية على دقة الحكم وسلامة المعنى ، فلا ينال من ذلك شيئاً ، إلا فى حفاظ على الحق ، ووفاء بالأمانة فى المعنى .

على أنى دائما ، لا أنسى ما يضطرب حولنا من فوضى أدبية لها عدواها، واستهانة علمية لها فسادها . . وما أشق أن يتمرد المرء على سلطان بيئته ! ! فإن بدا من آثار ذلك شىء لقارىء ، فإن له فى إصلاحه سلطة الحق كلها .

* * *

وبعد . . فقد طالت رفقتى لصاحبى حتى جاوزت العشر السنوات ، إن نسيته بعض الوقت ، ذكرته جل الوقت : أقرأ عنه ، وأفهم له ، وأتعرف عليه . فلعلى قد خرجت من ذلك كله بما أمّلت ، من أن تكون هذه الترجمة محاولة راجية لتأصيل منهج جديد ما ؟

مصر الجديدة فى { ٢٥ رجب ١٣٧٠ هـ
أول مايو ١٩٥١ م }

أمين الخولى

في المنهج

١ — التخصص الدقيق

٢ — المناقب والتراجم

(١)

يقال : « إن نقل المخالف فى المذهب لا يُعتـد به » ، إذ الفقه ـ وإن كان علماً واحداً ـ تختلف فيه اصطلاحات المذاهب ، وأصولهـا ، وطرق الترجيح والتصحيح .

هكذا يرى أسلافنا : أن من ينقل عن كتاب من غير مذهبه الذى تلقاه دراسة ، لا يوثق بنقله ، ولا يعتمد عليه .

وإنما سقت هذا القول ، لأشير إلى معنى فيه ، من التخصص الدقيق ، الذى تمسك به أصحاب هذه الفـكرة ، مهما يكن تقليدهم . . .

فى هذا الرأى تقدير لحرمة الحقيقة ، ورعاية لحدودها عند البحث ؛ وإنه ليجمل بنا اليوم ،أن نأخذ أنفسنا بمثل ذلك ، حينما نحاول دراسة مّا فى فقه ، أو أدب ، أو تاريخ ، أو غير ذلك .

تتفق هذه المعانى القديمة ، مع الروح العلمية للعصر الحديث أتم اتفاق ، لمـا يدعو إليه العلم من تخصص ، وما يبتغيه من درس متأنٍ منقطع ، ينفق السنين الطوال فى الموضوع الواحد ، حتى يكون دارسُه ثقة فيه ، ومرجعاً تجدى دراسته على العلم ، وتمده بجديد .

وإنى لأرى -مادام الأمر كذلك- أنه لا يحل لشرقى ، بله الغربى ، أن يتصدى لتأريخ الفقه الإسلامى ، بمختلف مذاهبه ، البائد منها والباقى ، فى كراسة واحدة أو كراسات ، بالمامة طائرة ، وفى نظرات عامة ، وقد يكون هذا المؤرخ ممن لم يتلق درساً فى أصول الفقه الإسلامى ، ولاعالج فهم مسألة من مسائل هذا الفقه .

على أنى أقرر هذا أول ما أقرر ، لأكفكف من غلوائى أنا ، فى التحدث عن فقه مالك رضى الله عنه ، ولم أدرس إلا المذهب الحنفى ، ولأعلن بين يديكم ، أنى أتحرج وأتأثم من ذلك كل التحرج والتأثم ، ومن أجل ذلك حددت موضوعى هذا ، بأنه ترجمة محررة للإمام مالك - رضه - قد أتحدث فيها عن شخصيته الفقهية فى إجمال تام ، تاركا ما وراء ذلك لدراسة شاملة وممارسة طويلة للفقه المالكى . بل إنى لأوثر ترك الحديث عن انتشار المذهب المالكى لفقيه ممارس ، يجد فى روح المذهب ودقائقه ما قد يعلل رواجه وذيوعه .... وإن تسلم لى ترجمة محررة للإمام فذلك حسبى وكفى !

(٢)

مهما تـكن الدرجة التى وصل إليها علم التاريخ عند الأقدمين ، بالقياس إلى محاولات المحدثين الدقيقة في ذلك؛ فإنا نجدهم قد عدوا علم التاريخ ، وعلم الطبقات[١] ، وذكروا التراجم، كما سموا المنـاقب والفضائل ، وفرقوا بين هذه الأنواع تفريقاً يظهر أو يخفى .

على أن الذى يعنينا هو أن نقف وقفة عنـدما سموه « المناقب » وألّف فيه عن الإمام «مالك» أكثر من واحد[٢] ، فإنه ليبدو أن هذه «المناقب» تستمد قيمتها العلمية من المعنى اللغوى لـكلمة « المنقبة » واحدة المناقب ، أى المفخرة ، فيجمع فيها كاتبوها فضائل المترجم له ، ومكارمه من الفعال ،

---

(١) السخاوى : الإعلان بالتوبيخ ، لمن ذم أهل التواريخ ص ٤٦ ، ١٥٢ .

(٢) ذكر صاحب كشف الظنون تحت عنوان « مناقب مالك » ثلاثة مؤلفات : ١ـ لأبى بكر الدينورى المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، ولم أره. ٢ـ ولعيسى بن مسعود أبى الروح الشافعى المتوفى سنة ٧٧٤ هـ . ٣ـ وللجلال السيوطى سماه « تزيين الأرائك بمناقب الإمام مالك » ـ وأقول: قد طبع للسيوطى باسم تزيين الممالك لا الأرائك. ومعه مناقب لعيسى بن مسعود الزواوى المالكى الشافعى . وهو متوفى سنة ٧٤٣ هـ لا ٧٧٤ كما هنا ؟!!

وهناك [الانتقاء] لابن عبد البر مطبوع، فى ترجمة مالك والشافعى وأبى حنيفة [والتنوير] للمقدسى فى مناقب الأربعة ـ خط ـ بدار الـكتب ـ كما أن بها [مناقب مالك] لمجهول، ـ خط ـ ..... إلى آخر ما سنشير إليه بعد، مما ذكره القاضى عياض ، فى [ترتيب المدارك]

والخصائص التى يعوزها غير القليل من التحقيق التاريخى . بل التى يقضى المنهج السديد باتقائها ، وعدم الاطمئنان إليها .

وإنك لتلمح فى مناقب الصنف الواحد من الناس ، كالفقهاء أو المحدِّثين مثلا ، لوناً مشتركا من الفخر بأشياء معينة لا تكاد تتغير فى جوهرها ، وإن تغير زمانها أو مكانها ؛ كما تلمح طابعاً واحداً مطرداً فى طريقة إثبات مفاخر أصحاب المناقب على اختلافهم ، فمن ذلك مثلا :

١ — الاعتماد على الرؤى والأحلام فى إثبات الفضائل ، أو التكهن بمستقبل المتحدَّث عنه ، أومصيره الأخير فى الحياة الثانية. وهذه الرؤى فيما يخص الإمام مالكا كثيرة ، تكفى لأن تصنف منها رسالة برأسها ؛ منها ما تفرق فى ترجمته، ومنها، عقد له الفصل المستقل، كما فعل «القاضى عياض» فى [ترتيب المدارك] ـ ١ : ٤٨ وجه ـ إذ عقد باب رؤيا أهل العلم الدالة على علمه وأمانته، وهو يستغرق نحو ثلاث صفحات كبار ـ من ورقة ٤٨ وجه إلى قريب من آخر ورقة ٤٩ ظهر .

ومهما يكن الرأى فى الأحلام ، فلن تكون ـ حتى اليوم على الأقل ـ مصدراً من مصادر التاريخ ، ولا ميزاناً من موازين نقد الرجال ، ولا مقدمة من مقدمات الحكم على الأشخاص .

ولعل الإمام مالكا نفسه ، قد رأى فى الأحلام رأياً لا بأس به ، ولا

بأس على العلم المدقق فى أن يطمئن إليه ، فقد رووا أنه أتاه رجل وهو جالس فى المسجد النبوى مع صحبه ، فقال : أيكم مالك ؟ فقالوا : هذا . . . فسلم عليه واعتنقه ، وضمه إلى صدره . وقال : والله لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، البارحة جالساً فى هـذا الموضع ، فقال: ائتوا بمالك . فأُتى بك تُرعد فرائصك، فقال : ليس بك بأس يا أبا عبد الله، وكنّاك. وقال : اجلس، فجلستَ . قال : افتح حجرك ، ففتحته ، فملأه مسكا منثوراً، وقال : ضمه إليك و بثه فى أمتى . قال : فبكى مالك ، وقال : « الرؤيا تسر ولا تغر[1] ، و إن صدقت رؤياك فهو العلم الذى أودعنى الله » . فأما أن الرؤيا تسر فشىء نفسى لايزال يجده الناس، وأما أنها لا تغر ، فقولة حكيمة ، يجد فيها التحقيق العلمى طلبته ، وحبذا ألا تغر الرؤى كتّاب المناقب[2] .

ب — من المظاهر المشتركة فى مناقب الفقهاء ، ذكر بشارة الرسول عليه السلام بالفقيه منهم . وفى الإمام مالك يروون حديث :

---

(١) ابن عبد البر : [الانتقاء] ص ٣٩ ط القدسى سنة ١٣٥٠ هـ . وعلى قراءتى لهذا النص فسرت رأى مالك . وفى [تزيين الممالك] للسيوطى(ص ١٧) و[مناقب]الزواوى ص ١٧ ، كتبت العبارة هكذا « الرؤيا تسر ولا تضر » . ولايظهر نفى الضرر عن الرؤيا عندهم ، فرجحت ما فى طبعة الانتقاء .

(٢) لقد أسرفوا فى الرؤى حتى قالوا : « ان حمزة بن حبيب الزيات أحد القراء السبعة رأى الله سبحانه فى المنام وضمخه بالغالية وسمع منه ، وهو منام مشهور » . شـذرات الذهب ١ : ٢٤٠ . وليتهم اكتفوا فى فضل الرجال بالمشهود ، ففيه غناء ووفاء .

«يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم من عالم المدينة » بهذا اللفظ أو بلفظ آخر

ويطيل القاضى عياض فى [ترتيب المدارك][1] - القول فى هذا الحديث ، وروايته ورواته ، وفهم المتقدمين له ، حتى ينقل أنه : لم يسترب السلف أنه - مالك - هو المراد بالحديث ، وعُد هذا الخبر من معجزاته وآياته عليه السلام .

وما أحسب أن تقدير هؤلاء الفقهاء الأجلاء ، يتوقف ولابد ، على مثل هذا الإخبار الغيبى ، والتفسير الخاص للآثار ... ومن القدماء أنفسهم من تصدى لهذا الأثر « كابن حزم » فى كتابه [الإحكام] أكثر من مرة ، وفى صفحات متفرقة[2] ، فيوهّن هذا الحديث تارة ، أو لا يجد ما يدل على أنه «مالك» دون «سعيد بن المسيب» الذى كان أفقه من «مالك» وأفضل ، وهو مدنى.

---

(١) هو : « ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك » منه نسخة خطية فى دار الكتب المصرية نسخت سنة ١٢٤٢ هـ ، وأخرى فى حوزة السيد عباس شقرون الكتبى . نسخت سنة ١٢٥٨ وكلتاها بالخط المغربى . وقد نسخ السيد عباس عن نسخته نسخة أخرى بالخط المشرق ، وتفضل فأعارنى منها ترجمة الإمام مالك . وقد قابلت ما نسخه على نسخة دار الكتب وسأذكر صفحات ما أحيل عليه فى النسختين مشيراً إلى الأولى بحرف (د) والثانية بحرف (ش) ؛ والقسم الخاص بحديث التبشير بمالك من وسط ص ٢٧ إلى أواخر ص ٢٩ من ش وفى نسخة (د) من ١٠ وجه : ١١ وجه . والعبارة المنقولة هنا فى ص ٢٩ ش وفى ورقة ١١ وجه من (د) سطر ٥ ، ٦ وهى واردة بنصها فى الديباج المذهب ص ١٤ ط مصر .

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام ط الخانجى جـ ٦ : من ص ١٣٣ إلى ١٤٠ فى مواضع متفرقة.

أو يرى أن توجيـه المروى إلى «مالك» ظن لا أكثر ؛ أو يرى أنه إن صح الحديث فلم يأت تفسيره بعد ، وإنمـا ذلك إذا قرب قيام الساعة ، إلى آخر ما أطال فيه « ابن حزم » وأفاض ، واعتبره المطمئنون إلى مثل هذا المنهج فى التفكير، موضع نزاع[١].

أما نحن اليوم ، فحسبنا أن نقول : إن هذا المروى ، وتأويله الظنى ، لاينبغى أن يفيض على شخصية «الإمام مالك» ظل قدسيّة دينية ، تمنع مؤرخه من أن ينظر إليه ويطيل النظر ، متفحصاً فى حرية ، غير منتهك بذلك حرمة، ولا ممنوعاً من بحث ، رغم ما يتناقله أصحاب المناقب ويطيلون به .

حـ — كثيراً ما يتعلق أصحاب المنـاقب كافة ، بأخبار ليست سهلة القبول، ومواضع النقد فيها قريبة، كأن يستدلوا على احترام «مالك» للحديث، بمـا يروونه ، من أنه كان مرة يحدث ، فلدغته عقرب ست عشرة مرة ، وهو يتغير لونه ، ويصفر ولا يقطع حديث رسول الله عليـه السلام ؛ ولمـا سأله الراوى عن ذلك قال : إنما صبرت إجلالا لحديث رسول الله[٢]. ومثل

---

(١) السمهودى : (وفاء الوفا فى أخبار دار المصطفى) ج١ : ٦٠ ط الآداب بمصر ١٣٢٦هـ إذ يذكر بعض قول ابن حزم ، ويعقب عليه بقوله : « ولا يخلو عن نزاع » .

(٢) تجد ذلك فى (ترتيب المدارك) ص ٨٠ ، ٨١ ج ١ من المخطوطة المصرية ؛ وقد عدت اللدغات ١٩ ؛ وفى (الديباج) ط مصر ص ٢٣ ؛ وفى (تنوير بصائر المقلدين بمناقب الأئمة المجتهدين) للمقدسى ص ٤٩ ـخط بدار الكتبـ ، وفى غيرها من المناقب .

هذا ربما لا يتفق كثيراً مع المعروف عن نمط حياة مالك؛ ونظره للأشياء، ولا هو مما تلزم به مبالغة مّا فى الأدب، وعبادة الله المفروضة تُقطع بما دون هذا من اللدغ الدرّاك؛ وهو فى جملتـه غير قريب التسليم، وأحسبه مبالغة لا حاجة إلى مثلها.

ومن شبيه ذلك تـكثرهم فى تركة «مالك» بأنه خلف خسماية زوج نعل[١] وهو شىء لا يحتاج إلى طويل تعليق. وقارئ المناقب لابد له من توقّى مثل هذه المرويات المتساهلة.

د — وقبل ذلك وأكثر منه، أن كاتب المناقب، يتقدم إلى وضعها فى حال نفسية مطاوعة، بل مستهواة بمن يكتب عنه. وهو ضرب من الهوى، لا تستعدى عليهم فيه النقد التاريخى الحديث، بل حسبك أن تُسمعهم فيه قاله «التاج السبكى»، التى ينقلها عن والده فى شروط المؤرخ فيقول: «وألا يغلبه الهوى فيخيل إليه هواه الإطناب فى مدح من يحبه، والتقصير فى غيره. بل إما أن يكون مجرداً عن الهوى، وهو عزيز. وإما أن يكون عنده من العدل ما يقهر به هواه. ويسلك طريق الإنصاف[٢]». فليحذر القارئ هوى أصحاب المناقب، المتتبعين للفضائل، المتزيدين فى المزايا والمكارم.

---

(١) (ترتيب المدارك) ١ : ١٤٤، (والديباج المذهب) ص ٢٩ ط مصر.
(٢) تاج الدين السبكى : (طبقات الشافعية) ١ : ١٩٧ ط الحسينية.

الترجمة

١ — عهد

٢ — نفر

(وراء النور)

١ — البيئة الأولى

٢ — إنضاج

(الى النور)

١ — أين ، ومتى ؟

(١)

على هذا النهج المسدد الذى لفتنا إليه، نحاول أن نترجم للإمام المحدث الفقيه ، «مالك بن أنس» رضى الله عنه ، راجين أن نخرج له صورة بادية الشخصية ، تنهض من وراء الاثنى عشر قرناً الخالية ، واضحة الملامح جلية القسمات ، بينة الدلالة على الإمام ، راجين أن يعين الله ، على الوفاء للحق ، وفاء لا تنقصه الشجاعة الناقدة المحققة ؛ ولا يجور عليه الإلف المتعود ، ولا العصبية الممجدة للقديم ، المتحيزة للأسلاف ، كما أرجو ألا تستخفه شهوة التجدد ، فينكر الماضى أو يهوّن من أمره . . . فاللهم أمانةً فى تبصر ، ونقداً فى إنصاف ، حتى لا يكون عملنا قولا معاداً ، أو تكراراً مردداً ، ولا استنتاجاً خاطئاً ، أو وهماً خادعاً .

(٢)

وأحبب إلىّ أن أصارحكم هنا القول جهيراً ؛ فقد انتهت قراءتى عن «مالك» خلال أعوام ، إلى ركام من المرويات ، عن حياة الإمام ، لا يكاد يخلو فيه خبر من نقض ، ولا رواية من أخرى مقابلة لها ، سواء فى ذلك ما يتعلق بحياته المادية أو المعنوية ، و بعض هذه المتقابلات ، يشير فيه القوم إلى الأشهر

أو الأكثر ، أو الأصح ، فيهون الخطب ، و بعضها لا يعرضون فيه لذلك و إن تجاورت المتخالفات ؛ ومنها ما يتباعد فيه مكان المروى عن مكان نقيضه أو يدق فيـه موضع التقابل ، فلا يُنتبه له . و إذ انتهى بى الأمر إلى ذلك ، لم يكن فى وسعى ، أن أطمئن منه إلى ما ردده الراوون ، وأهمـل هذه الاختلافات قاطبـة ؛ فأخرج بخلاصة قريبة ظاهرة . . لم أفعل ذلك ، لأن أكره ما أكره ، هذا العرض التجارى فى العلم ، يحفّه التدليس ، و يحوطه التهاون ، و إن كان فى بادى الرأى براقاً خلّاباً ، أو محبباً خفيفاً . . . فلم يبق إلا أن أواجه هـذه المتقابلات فأنسقها ، وأحاول الانتهاء فيها إلى شىء ؛ ولو دارت حول ما ليس وراءه كبير عمل ؛ لأن للحقيقة قيمتها فى نفسها ....

وراء النور

(١)

أول الوجود المادى ؛ إذ يكون المرء جنيناً ، تلفه الظلمة الأولى .... فى هذا المنزل ، يُلقّى أول حظه من الجسم والنفس ، ويكون لهذه البيئة عملها ، الذى يقدره البحث الدقيق اليوم .

وقد انتبه العرب ، إلى بعض ما يصيب الرجال ، من حظ فى هذه البيئة ، فسارت بينهم صفات مدحوا بها الرجال فى حملهم وولادتهم ، أو تنقصوهم فى ذلك . فعللوا بعض صفاتهم بما تعرضوا له وهم أجنّة فى بطون أمهاتهم ؛ وقال شاعرهم :

تمطّت به أمه فى النفاس فليس بيَتن ولا توأم

فكرهوا اليتن ، وهو الوليد المنكوس ، تخرج رجلاه قبل رأسه . وكرهوا التوأم المولود مع غيره فى بطن ، لأن ذلك يضعف الوليد .

ويقول الشاعر وصفاً للهزيل :

تحسبه مما به نضو سقَمْ أو توأما أزرى به ذاك التّوَمْ[1]

(١) لسان العرب « مادة ت و م » .

وكان الشعبى ضئيلاً نحيفاً ، وقيل له : ما لنا نراك نحيفاً ؟ قال : إنى زوحمت فى الرحم ، وكان وُلد هو وأخ له فى بطن واحد[١] .

ومدحُ الشاعر من « تمطت به أمه فى النفاس » يريد : أنها زادت على تسعة أشهر ، حتى نضَّجته ، وهم يسمون الناقة « المنضِّجة » إذا تأخرت ولادتها ، عن حين الولادة شهراً ، وهو أقوى للولد . وقد استعمل ثعلب « نضّجته » فى المرأة ، وفسر به التمطى فى النفاس[٢] .

ولعل من ذلك ، ما تتمدح به نساء آل الحجاف ، من ولد زيد بن الخطاب ؛ تقلن : ما حملت امرأة منا أقل من ثلاثين شهراً .

ومن التنبه لهذا الأمر وأثره ، ما صنع ابن قتيبة ، إذ عقد فى كتابه [المعارف] عنوانين : أحدهما « من حُمل به أكثر من وقت الحمل » . والثانى « من قُصّر به عن وقت الحمل » .

هذا ملحظ القوم فى الأجنة ؛ ولا علينا أن يصيب تعليلهم فى ذلك أو يخطئ ؛ فهذا جهدهم العقلى إذ ذاك .

---

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٥٦ ط مصر سنة ١٣٠٠ هـ .
(٢) لسان العرب « مادة ن ض ج » .

(٢)

من هنا أصل مَا رووا من مدة حمل صاحب الترجمة ؛ فقالوا : حملت به أمه ثلاث سنين[١] أو أكثر من سنتين[٢] ، أو سنتين[٣] . وفى هـذا قد انتبهوا لما سلف من أن ذلك أقوى للولد[٤] ، فبكار بن عبد الله الزبيرى ، يَروى الحمل به ثلاث سنين ، ويقول : أنضجته والله الرحم، وأنشد الطرماح :

يضن بحملنا الأرحام حتى تنضّجنا بطون الحاملات[٥]

والحديث عن طول زمن الحمل، ليس مما عنى به فى ترجمة «مالك» وحده ، ولا مما انفرد به أصحاب المناقب ؛ بل ذكر أصحاب التواريخ ، من مدة الحمل

---

(١) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) جـ ١ ورقة ١٧ د ، ص ٤٧ ش . ومثله فى (الديباج المذهب) ص ١٨ ط مصر وغير ذلك .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٨ .

(٣) القاضى عياض : الموضع السابق ، ومثله فى (الديباج المذهب) والسيوطى فى (تزيين الممالك) ص ٦ يقتصر على الثلاث السنين ؛ وينقل عن ابن سعد عن الواقدى ، قول مالك : قد يكون الحمل ثلاث سنين ؛ وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين، ويعنى نفسه .

(٤) يقول صاحب (ضحى الإسلام) ٢ : ٢٠٦ بعد زعمهم فى مدة الحمل « ولا أدرى قيمة هذا فى فضل الرجل » ... وقد سمعت قولهم فى فضله، صح أو كذب .

(٥) عبارة الأصل «وأنشد الطرماح» ؛ ولم أجد هذا البيت فى ديوانه المطبوع بلندن ، وقرأت الكلمة الأولى منه « يضن » وقد رسمت فى النسخة المغربية من (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٧ وجه د مشبهة (يظن) بالظاء

ما فات ثلاث سنين إلى أربع ، نزل بعدها الغلام ، وقد استوت أسنانه وما قطع سراره[١] .

وقد عرض الفقهاء لبيان أطول مدة الحمل ، وعدوا سنين يختلفون فيها ، ولعل كلمة العلم فى هذا لا تؤيدهم . والمرحوم «الدكتور محمد توفيق صدقى» من كتاب المسلمين ، الذين تصدوا كثيراً للتطبيقات الإسلاميـة ، فى كتابه [دروس سنن الكائنات] لكنه فى هذا الموضوع بخاصة ، يقول : «ومدة الحمل أقلها خمسة أشهر أو أربعة ونصف ؛ وأكثرها أحد عشر شهراً ، وقد يحصل فى أحد البوقين حمل ، أو فى البطن خارج الرحم ؛ وفى هذه الحال ، قد تحمل الأم جنيناً ميتاً ، عدة سنين ، ولكن لا تضعه إلا بعملية جراحية»[٢]

ولا يعرض لهذه المدد التى ذكرها الفقهاء ، ورواها المؤرخون ، لاحتمال أن لا وجه لها . ونحن نمسك عن الإطالة فى هذا ، حاملين ما ذكره المؤرخون وأصحاب المناقب، على تكثر بالغرائب منشؤه خطأ الحساب، لاشتباه مبدإ الحمل؛ أو جواز أن تكون هذه شواذ فى الطبيعة لا حكم لها ، والكلمة للعلم أولا وأخيراً.

---

(١) المقدسى : (تنوير بصائر المقلدين) ورقه ٤١ وجه ـ خط بدار الكتب المصرية ـ . ومثله فى (ترتيب المدارك) ١ : ١٧ . ظهر د .

(٢) جـ ١ : ٢٢ ط سنة ١٣٣٣

الى النور

على اثنين وتسعين ومائة كيلو متر[١] شمـــالى المدينة المنورة ، يقع « ذو المروة » مكان به عيون ومزارع و بساتين ؛ كأنهواحة فى الصحراء .

فى يوم لم يسجله تقويم الزمن ؛ .. من عامٍ فى العقد الأخير ، من القرن الأول الهجرى ؛ ولد طفل أشقر ، عظيم الرأس ، كبير الأذنين ؛ .. هو «مالك ابن أنس» الذى لم يُعن أحد إذ ذاك ، بضبط مولده ؛ فحين جدت الحاجة إلى ذلك ، اختُلف فيــه كثيراً بين بضع سنوات ، فهو مولود سنة ٩٠ هأو ٩١ ، أو ٩٣ ، أو ٩٤ ، أو ٩٥ ، أو ٩٦ ، أو ٩٧ — والأشهر أن مولده سنة ثلاث وتسعين من الهجرة[٢] . ولا يَدَلنا بترجيح شىء من هذا ، فلنـكتف بهذا الأشهَر ، و بخاصة إذا قالوا إنه يروى مسموعاً من الإمام نفسه[٣]

(١) يقول السمهودى فى (وفاء الوفا) ٢ : ١٨٢ « على ثمانية برد من المدينة » أى ٣٢ فرسخا ؛ والفرسخ ستة كيلو مترات. ويقول فى ١ ص ١٨١ : إن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ بين المدينة وتبوك بضعة عشر مسجدا ، يعدها حتى يجعل « ذا المروة » الثامن عشر منها .

(٢) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ظهر من د . وص ٤٦ ش .

(٣) الذهبي (طبقات الحفاظ) ١ : ١٩٨ طبع الهند وفيها ما نصه : وأما يحيى بن بكير فقال : سمعته يقول : ولدت سنة ثلاث وتسعين فهذا أصح الأقوال .

من أسرته إلى شعبه

١ — الأم

٢ — الأب

٣ — الجد

- — جد الأب

٥ — سائر الأسرة

ليست الترجمة المحققة لمالك رضى الله عنه حقا للتاريخ فحسب ، بل هى مما طالب به الفقهاء المقلدون فقالوا : ينبغى لكل مقلدٍ إمامٍ ، أن يعرف حال إمامه الذى قلده ، ولا يحصل ذلك إلا بمعرفة مناقبه ، وشمائله ، وفضائله ، وسيرته فى أحواله وصحة أقواله . . . ثم إنه لا بد من معرفة اسمه ، وكنيته ، ونسبه ، وعصره ، وبلده ، ثم معرفة أصحابه وتلامذته[1]

وإذا كان الأمر كذلك ، فقد وجب التحقيق فى ترجمة الإمام ، وفاء بحق البحث الفقهى .

فمن العقيلة، التى قامت عن هذا الوليد، الذى ذاع اسمه؟ ومن الرجل الذى نجله؟

نريد لنصعد معه إلى آبائه رجلا رجلا ، حتى الشعب الذى نماه . نعرف ذلك كله فى تفصيل كامل ما استطعنا ، لنتبين أثره الفعال فى شخصية الرجل الذى حرّم على المسلمين ، وحلل لهم ، وكان إماما مقتدى به فى الأقطار ، فاشترك فى صنع المدنية الإسلامية ، ونسج التاريخ الإسلامى .

(١) محمد بن محمد مخلوف : (شجرة النور الزكية فى طبقات المالكية) ص ٥٢ نقلا عن (كشف الظنون)

(١)

أما أمه ، فلم يسلم لنا حتى اسمها من الخلاف؛ فهى العالية بالمعجمة أو المهملة، أو هى طليحة... ونسبها تبع لذلك الاختلاف، فالعالية[1] بنت شريك، بن عبد الرحمن ابن شريك ؛ وطليحة لا يسمى أبوها[2].. وإذا كانت ابنة شريك فهى قحطانية ، أزدية من أنفسهم ، ولقد جهدت فى معرفة شىء عن شريك أبيها فلم أظفر بشىء حتى الآن . وأما إن كانت طليحة فهى مولاة ، ولكن مولاة من ؟ هى مولاة عثمان بن عبيد الله ، أو هى مولاة عبيد الله بن معمر[3]. وما هذا الولاء ومن أى الأصناف هو ؟ لا ندرى.. و إن كانت لنا ، بعد ذلك عودة قاهرة إلى الحديث عن الولاء قريباً ، حين نتحدث عنه فى عصبة الإمام .

وهكذا لا نرى من الأقدمين ، من يعرض للفصل فى هذه الاختلافات ، ونخرج منها دون أن نعرف شيئاً عن تلك السيدة ، التى تدل نثرات كلامها مع ابنها ، على تقديرٍ لفضل العلم ، وقيمة العلماء ، وتسديدٍ لخطى غلامها الناشىء ، حين طلب العلم ، على ما سنشير إليه بعد .

---

(١) فى (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ وجه د ، بالعين المهملة؛ وكذلك فى (تزيين الممالك) للسيوطى ص ٤ وفى (الديباج المذهب) ط مصر ص ١٧ بالغين المعجمة ؛ وكل ذلك ضبط بالقلم لا غير ؛ وكذلك كتبت فى (الديباج) — ط فاس — بالغين منقوطة .

(٢) فى (ترتيب المدارك) ، الموضع السابق ، طليحية بياءين وفى (الديباج) الموضع السابق ، طلحة بغير ياء أصلا ، وفى (التزيين) ، الموضع السابق ، طليحة بصورة المصغر لطلحة .

(٣) (ترتيب المدارك) ١ : ١٥ ظهر — د — أنها مولاة عثمان ؛ وفى ورقة ١٦ ، وجه ، مولاة عبيد الله بن معمر .

(٢)

أما ابوه فهو أنس بن مالك : أكبر إخوة أربعة ، هم : أويس ، ونافع أبو سهيل ، والربيع أبو مالك ، وأنس والد الإمام[١] ...ونصيب نتفا من أخباره لا تكتمل منها صورة تامة أو كافية للرجل ، فما قالوا ؛ أنه كان مقعداً ، وكان له قَصر بالحرب[٢] يعرف بقصر المقـعَد ، ومع هذا يُنقل أنه كان يعيش من صنعة النبل[٣] وتتردد الأخبار فيما لهذا النبال المقعد ، من رواية وفقه ، فقد يقال فى إجمال : إن الإخوة الأربعة ، قد روى أربعتهم ، عن أبيهم مالك بن أبى عامر[٤] ، أى جد الإمام ، وقد تُذكر للأب أنس نفسه رواية ، فيقال : إن مالكا روى عن أبيه عن جده ، عن عمر ، حديث الغسل واللباس[٥] . ولكن يقال مع ذلك أيضاً ، إن الظاهر

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٦ : ١٧ ط مصر ، ومثله فى (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ ، وجه د وفى ١٦ ظهر غير هذا ، لكن قال القاضى ، « والأصح والأعرف فى أعمام مالك الأول » وهو ما نقلته عن ابن الأثير .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ١٦ . د . [وحرب] كما فى ياقوت . ٣ : ٢٤٤ ط مصر . بغير ال — بلدة على طريق حاج صنعاء — وليس فى ياقوت ، قصر المقعد هذا .

(٣) القاضى عياض : ترتيب المدارك ١ : ١٦ وجه . د ، ١ : ٤٤ ش .

(٤) المصدر السابق

(٥) « « . ولم أجد هذا الحديث فى باب الغسل بالجزء الأول من الموطأ ، كما أن السيوطى فى (إسعاف المبطأ برجال الموطأ) لم يذكر اسم أنس والد الإمام فى رجال الموطأ .

أنه لم يرو عنه إلا حديثاً آخر، يروى عن ابنه الإمام و يعد من غرائبه، وقيل إنه لا يصح عنه[١].

وأمام هذا نحس ألا رواية تذكر لهذا الوالد ، ولا هو من أصحاب الحديث الخليقين بهذا الاسم.

ثم هناك الفقه ، نرى «المقدسى الحنبلى» فى القرن الحادى عشر الهجرى يقول فى مخطوط له : «وأبوه أنس كان فقيهاً[٢]» ولم أر هذا الوصف لغيره ... نعم إن الفقه قد يفترق عن الحديث، ولكن قليلُ ما نسبت روايته لوالد الإمام ـ على فرض صحته ـ لا يجعل من القريب وصفه بالفقه، ولا سيما هذا الوصف المطلق الذى ساقه «المقدسى» نعم كانت لهذا الوالد رغبة علمية طيبة ، حدث عنها خبر سؤاله لابنه الإمام ولأخيه الأكبر منه ، وخبر تقريعه مالكا حينما عجز عن الإجابة ـ كما سنذكره ـ وربما كان لهذه الرغبة مع حظ الوالد من المعرفة ، أثر لا بأس به فى تنشئته ولده الإمام.

ولا تسعفنا الأخبار بتاريخ وفاة هذا الوالد ، لنعرف كم من الزمن ظل يرعى ابنه ، و يعنى بتثقيفه وكل ما يمكن استنتاجه من بقايا الأخبار أنه رأى ولده مالكا ، غلاماً أو يكاد.

---

(١) السيوطى : (تزيين الممالك فى مناقب الإمام مالك) ص ٤ ، ٥ . والحديث هو : ثلاثة يفرح لهن الجسد ، فيربو عليهن ، الطيب، والثوب اللين، وشرب العسل، و يستظهر السيوطى ص ٥ من كلام الخطيب، أنه لم يرو عن الوالد غير هذا الحديث .

(٢) مرعى بن يوسف المقدسى الحنبلى الشامى : (تنوير بصائر المقلدين . فى مناقب الأئمة المجتهدين) ـ خط ـ فى القرن الثانى عشر بدار الكتب المصرية ؟ ص ٤١ وجه ، ولعل فى هذا الوصف تساهلا مما يهون على أصحاب المناقب ، أوهو وهم سبق إلى الذهن من عبارة كعبارة القاضى فى (الترتيب) ١٦ وجه . إذ يقول : أنس أبو مالك الفقيه » فصرف الوصف لأنس، وإنما هو لابنه ؟؟

(٣)

واما جد الامام فسميه « مالك » بن أبى عامر ، ويكنى أباأنس .
وعند هذا الجد يبدأ تحول كبير فى حياة الأسرة ـ على رواية ـ إذانتقلت من اليمن إلى الحجاز ، واستوطنت المدينـة أو حواليها ، وقد تنسب هذه الرحلة والهجرة للحجاز إلى والده أبى عامر ـ جد أبى الإمام[١] ـ ونقول أخذاً من وصفهم لتفاصيل هذا الحادث ، ربما كان الأصح والأشهر ، أن الهجرة هجرةُ مالك جد الإمام إلى الحجـاز ، إذ تقول الرواية : قدم مالك بن أبى عامر متظلماً من بعض الولاة باليمن ، فمال إلى بعض بنى تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم . وتقول : إن هذا التعاقد كان حلفاً ، إذ كان عبد الرحمن بن عثمان ابن عبد الله التيمى ، هو ومالك بن أبى عامر بطريق مكة ، فقال عبد الرحمن يا مالك : هل لك إلى ما دعانا إليه غيرك فأبيناه ، أن يكون دمنا دمك ! وهدمنا هدمك، ما بلّ بحرٌ صوفة ؟ فأجابه مالك إلى ذلك[٢] . هذا ما يمكن

---

(١) ترتيب المدارك : ١ ، ١٥ ظهر ، ١٦ وجه (د) ؛ ١ : ٤٣ (ش) .
(٢) ترتيب المدارك ١ : ١٦ وجه (د) ـ ١ : ٤٣ ، ٤٤ (ش) وفيه ما يلى من الروايات المختلفة عن الحلف والمحالف والهجرة .

الميل إلى شهرته وصحته ، وإلا فقد يروى أن مالكا رفض الحلف ، لما عرض عليه ، وقال : لا حاجة لى به .

وقد يُجعل الحلف مع ابن عبد الرحمن هذا لا معه هو[١] ، وقد يجعل بين أبى عامر والد مالك الكبير ، وبين عثمان بن عبيد الله لا عبد الرحمن ابنه ، وفى الجاهلية لا فى الإسلام . وقد يجعل بين أبى عامر وعبد الله بن جدعان ، لا عثمان ، ولا ابنه . وهكذا تتعدد الروايات فى غير ترجيح كالعادة .

وعلى كل،فقد اتصلت الأسرة اليمنية، بتيم بن مرة القرشيين، بهذا الحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر[٢] ؛ وصار عدادهم فيهم دون نسب لهم يعرف بينهم . فظن « محمد بن إسحق » صاحب السيرة ، وظن من لم يحقق الأمر أنهم من الموالى[٣] ؛ فقال « ابن شهاب الزهرى » : إنهم موالى التيميين ؛ وأنكره «مالك» على «ابن شهاب» وسخطه من ابن إسحق ، إلى أشياء أخرى بينهما ، نعرض لها فى صلة مالك بمعاصريه بعد الآن .

فالذى إليه الاطمئنان، أن أسرة مالك يمنية عربية ، صحيحة النسب ،

---

(١) الزواوى (مناقب) ص ٤٩ .

(٢) المصدر السابق نفسه . وإنما ملت إلى ما ملت إليه، أخذا من أن القاضى عياضا ، بعد ما روى خبر الحلف ، وخبر رفض مالك له . قال : « والأول أصح وأشهر » كما أنه لما ذكر سبب عدادهم فى بنى تيم قال : « إما بالحلف على الأشهر والصحيح ، أو بالصهر » .

(٣) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١ ، القاضى عياض : (ترتيب المدارك) الموضع السابق.

لها ولاء موالاة مع قريش[١] و إذن «فمالك» كما قالوا : رجل من العرب ، صليبة من حمير أنفسهم ، شريف كريم[٢] .

ولقد أرجأنا الحديث عن ولاء الأم فيما سلف قريباً ، وتجعله الرواية مرة « لعثمان بن عبيد الله ، وهو أبو عبد الرحمن الذى تحالف مع « مالك » جد الإمام ، فولاؤها على هذا يمكن أن يكون ولاء موالاة ، وأن يكون تابعاً لموالاة زوجها[٣] . وفى مرة أخرى تُجعل مولاة « لعبيد الله بن معمر » وهو كما نسبه فى [الإصابة][٤] من تيم بن مرة ، قرشى . فما الولاء عند من يروونه فى

(١) ولعله بهذا السبب وقع الحافظ بن البيع ، فيما عده القاضى عياض « غلطا شنيعا لا قاله أحد قبله ولا بعده وخلط فى هـذا تخليطا كثيرا » ذلك أنه نسب مالـكا بعد عمرو ابن الحارث ، وهو ذو أصبح ، الى تيم بن مرة ، وقال : يلتى رسول الله (صلعم) عند مرة بن كعب . وعقب القاضى بقوله : فعجب له كيف اتفق هذا الغلط ، أو من أين تطرق له . ثم قال فى باب آخر : إنه من خولان ، وخولان قحطانية ، فأين هذا من ذاك ؟ » الخ ما قال . ولا أشاطر القاضى هذا العجب لأنى رأيت فى أخبار الإمام شواهد غير قليلة لتعارض الرواية ، حتى ما يكاد يسلم من خبره خبر بلا معارض ومناقض ؟ انظر (ترتيب المدارك) ١ : ١٥ وجه (د) ، ٤٢ (ش) والزواوى ، (مناقب مالك) ص ٤٩ ، وهو يقول : « وإنما علة هذه الأغاليط أن تحدث فى فن لا تعرفه ولا تحسنه ، ولا تعرف ما تروى منه ولا ما تدعه . ولذلك قال مالك ـ رضه ـ لـكل علم رجال ، وإنما يؤخـذ كل علم عن أهله »

(٢) القاضى عياض : (الترتيب) ١ متفرقات فى د ١٥ ظ ، ١٦ ش .

(٣) المصدر السابق : ١٥ ظ . د .

(٤) هو فى ج ٤ / ٢٠٠ . عبيد الله بن معمر بن عثمان الى كعب بن سعد بن تيم بن مرة . وقد أشرت فيما بعد الى اضطراب الأنساب ، وذلك أن عثمان بن عبيد الله المذكور =

الأم ؟ أوَلاء موالاة ؟ أم هو ولاء عتاقة، وقد مس الرق أمَّ الإمام أو أصولَها ؟ وإذا كان ولاء موالاة فهل ينتهى إلى ولاء أسرة زوجها ، أو هو غيره ؟ إن فى تتبع الأنساب ملالة واضطراباً يحرمنا لذة المعرفة فى هذه المسألة، وقد تركنا الأمر من قبل أمام اضطراب الرواية ، لم نقطع بأن الأم ابنة من ؟ وعربية هى صليبة ؟ أو لا ؟ ولا سبيل إلى إرضاء رغبة التاريخ فى تبين أصول هذا الإمام وتعرفه ؛ إزاء ما تكررت شكوانا له من تعدد الروايات واضطرابها ، وفقدان طريق الترجيح ، إلا أن ينتهى الدأب إلى شىء من المظان الأخرى لترجمة الإمام ، فهناك منها كثير ، وكثير لم نره[1] .

= هنا ، والد عبدالرحمن محالف مالك ، ينسب فى (الإصابة) (٣ / ٢٩٢) هكذا : ابن عبيد الله بن مسافع بن عياض بن صخر بن عامر بن كعب بن سعد بن تيم : وينسب فى (الإصابة) نفسها (٤/١٧٠) هكذا : ابن عبيد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم . ولا نجد تفسيرا لهذا الفرق، وقد ذكر عبيد الله بن معمر فى ولاء أم مالك ، وهو من تيم كذلك ، شممت من نسبه أنه من هذه الفصيلة نفسها ، ولكن نسبه فى (الإصابة) ـ ٤ / ٢٠٠ ـ هكذا : عبيد الله بن معمر بن عثمان بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم القرشى ، فهل يكون عبيد الله بن معمر، ابن عم عثمان بن عبيد الله ؟ وتلتقى الروايتان فى ولاء الأم على أنها مولاة ؟ أم اضطراب النسب يؤازر اضطراب الرواية عن الأم فندع ذلك كله !!

(١) قال القاضى عياض فى (ترتيب المدارك) ١ : ٢ وجه ، ظ ما نصه : « .. إذ ألف فضايل مالك وأخباره جماعة من الأئمة ، والسلف والخلف من هذه الأمة ، فمن ألف فى ذلك وأطال :

١ ـ القاضى أبو عبد الله التسترى المالكى ، له فى ذلك ثلاث مجلدات ، ومثل ذلك .
٢ ـ لأبى الحسن بن فهر المصرى . ٣ ـ ولأبى محمد الحسن بن إسماعيل الضراب =

***

لعلنا نعرف عن هذا الجد « مالك بن أبى عامر » شيئاً أكثر مما عرفناه عن الأب والأم . فالرواية تحدثنا أن أبا أنس من كبار التابعين وعلمائهم ، له رواية عن نفر من الصحابة، ويعد[1] مصدر علم لحفيده، فذكر فى رجال الموطأ، ووثقه «النسائى»[2]، ونسبت إليه أعمال، بعضها نجد ذكره فى كتب التاريخ ، والبعض قد نضل السبيل إليه . . . قالوا : إنه أحد الأربعة الذين حملوا الخليفة «عثمان بن عفان» ـ رضه ـ إلى قبره ليلا . و«الطبرى» يروى هـذا الخبر فى

= وألف فى ذلك ٤ ـ القاضى أبو بكر جعفر بن محمد الفريابى ٥ ـ أبو بشر الدولابى.
٦ ـ أبو العز التميمى ٧ ـ القاضى أبو الحسن المنتاب ٨ ـ أبو علاثة ، محمد بن أبى غسان ٩ ـ أبو إسحاق بن شعبان ١٠ ـ الزبير بن بكار ، القاضى الزبيرى .
١١ ـ أبو بكر ، أحمد بن محمد اليقطينى ١٢ ـ أبو نصر بن الحباب الحافظ .
١٣ ـ أبو بكر بن أبى دراويه(؟) الدمشقى ١٤ ـ القاضى أبو عبدالله المرتكانى ١٥ ـ أبو محمد ابن الجارود ١٦ ـ الحسن بن عبد الله الزبيدى ١٧ ـ أحمد بن مروان المالكى .
١٨ ـ القاضى أبو الفضل القشيرى ١٩ ـ أبو عمر القاضى ٢٠ ـ أحمد بن رشد ابن جعفر ٢١ ـ أبو بكر ، محمد بن صالح الأبهرى ٢٢ ـ أبو بكر بن اللباد .
٢٣ ـ أبو محمد عبد الله بن أبى زيد ٢٤ ـ أبو عمر بن عبد البر الحافظ طبع له (الانتقاء) فهل له شىء آخر؟ ٢٥ ـ القاضى أبو بكر بن نصر ٢٦ ـ أبو عبد الله الحاكم النيسابورى.
٢٧ ـ أبو ذر الهروى ٢٨ ـ أبو عمر الطلمنكى ٢٩ ـ أبو عمر بن حزم الصدفى
٣٠ ـ ابن الإمام التطيلى ٣١ ـ ابن حارث القزوى(؟) ٣٢ ـ ابن حبيب ٣٣ ـ القاضى أبو الوليد الباجى ٣٤ ـ أبو مروان بن الإصبع القرشى النقيب .

(١) السيوطى : (إسعاف المبطأ) ص ٢١١ من طبعته مع شرحه للموطأ. و(تزيين الممالك) ص ٤ ثم ترتيب القاضى عياض ١/١٦ وجه د .
(٢) الخزرجى : (تذهيب الكمال فى أسماء الرجال)

تاريخه[1] عن أحد أفراد هذه الأسرة . وقد يزيدون على ذلك فيروى له مع «عثمان» فى خلافته أشياء منها : أن «عثمان» أغزاه إفريقية ففتحها .

ولم تتهيأ لى رؤية هذا فى أخبار فتح إفريقية ، حتى من الكتب المفردة لذلك، كالاستقصا . وفاتحو إفريقية «لعثمان» ـ رضه ـ معروفون . ومنها ماارووا من أن مالكا ـ الجد ـ كان ممن يكتب المصاحف حين جمع «عثمان» المصاحف[2] .

وفى كتاب [المصاحف] ما يؤيد هذا، فقد ذكر روايةً عن «مالك» أن جده «مالك» كان ممن قرأ فى زمن «عثمان» وكان يكتب له المصاحف . وذكر فى موضع آخر أنه كان فيمن أملى على الكُتّاب[3] .

* * *

وتطمعنا كثرة الأخبار عن هذا الجد ، فى أن نحاول تحديد وقت انتقاله إلى الحجاز ، إذ كان ذلك كما قلنا تحولاً واضحاً فى حياة الأسرة . فنجد من الخبر عن ذلك : « قدم مالك بن أبى عامر المدينـة متظلماً ، من بعض ولاة اليمن[4] » . ولكنى لم أظفر بشىء يطمأن إليه فى معرفة هذا الوالى الذى قدم مالك متظلماً منه ، لنعرف وقت قدومه إلى المدينة ولو بالتقريب .

---

(١) تاريخ الأمم والملوك : ٥/١٤٤ ط الحسينية .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٦ وجه د . ومثله فى (الديباج المذهب) .

(٣) المصاحف ، لأبى بكر عبد الله بن أبى داود السجستانى ص ٢٦ و ٢١ ط مصر . ويلاحظ أنه فى ص ٢١ يذكر أن جد مالك، اسمه مالك بن أنس. وهو وهم لم يتداركه الناشر.

(٤) ابن عبد البر . الانتقاء ص ١٢ .

على أنا نواجه بعد ذلك ، اضطراباً عنيفاً فى تحديد سنة وفاته : فهو عند «السيوطى» قدتوفىسنةأربعوسبعين[١].وعند «الخزرجى» سنة أربع وتسعين، فى قيل[٢]: وعند «ابن عبد البر» ـ فيما يظنه ـ مات سنة مائة أو نحوها[٣]. وعند «القاضىعياض» ماتسنة ثنتىعشرةومائة[٤]،وهو ماعند «ابن فرحون» فى [الديباج المذهب] ، تبعاً للقاضى .

ولا نجد مفتاحاً لترجيح شىء من هذه المرويات ، إلا ما يقال من أن «عمر بنعبدالعزيز» الخليفة الأموى ـ الذىولِى من ٩٩ : ١٠١ هـ ـ كان يستشير هذا الجد[٥]

(١) إسعاف المبطأ ص ٢١١ . وكذلك يذكره ابن العماد الحنبلى فىوفيات سنة ٧٤ هـ . (شذرات الذهب) ٨٢/١ .

(٢) خلاصة تذهيب الكمال ، ص ٣١٤ ط الخيرية .

(٣) تجريد التمهيد ، لما فى الموطأ من الأسانيد ـ ١٨٤ .

(٤) الترتيب ١٦/١ وجه د . وهو فى (الديباج) ص ١٧ ط مصر .

(٥) الديباج المذهب ـ ط مصر ـ ص١٨

(٤)

وجد أبي الإمام هو : أبو عامر بن عمرو ، اشتهر ـ فيما قرأت ـ بهذه الكنية . ووجدتُ له تسميتين ، فهو مرة عمر ، فيما ينقل « السيوطى »[١] ـ وفى « ابن خلدون » وضع أمامه بين قوسين اسم (نافع[٢]) ولا أطمئن لواحدة من التسميتين : وذلك لأن أبا عامر يُذكر كثيراً فى كتب الصحابة والرجال ، والتاريخ ، باسم «أبى عامر» . وفى التسمية الأولى احتمال اختلاطها باسم أبيه « عمرو » ، وفى الثانية احتمال اختلاطها باسم ابنه «نافع» .

والخطب فى اسمه أهون منه فى صحبته ؛ فقد اختلفت الرواية فيها : بين أن يكون أبو عامر ، صحابياً شهدَ المغازى كلها مع الرسول عليه السلام ، إلا بدراً[٣] ؛ و بين ألا تكون له صحبة مطلقاً[٤] .

---

(١) تزيين الممالك ص ٤ .

(٢) التاريخ ، ٢ / ١٤ ـ ط مصر سنة ١٣٥٥

(٣) ترتيب المدارك ١ / ١٦ وجه ـ د ؛ و(الديباج) ص١٧ ط مصر؛(والتنوير) للمقدسى ص ٤١ وجه ـ خط .

(٤) ابن حجر ، فى (الإصابة) ٧ / ١٤١ يعده فى قسم المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام ، ولم يجتمعوا بالنبى صلى الله عليه وسلم ولارأوه ؛ وهؤلاء ليسوا أصحابه باتفاق ؛ بل ينقل ابن حجر فى هذا الموضع ، قول الذهبى عنه « لم أر من ذكره فى الصحابة » . وإذا ما ذكرنا ما يقوله ابن قتيبة فى (المعارف) ١٩٣ ط مصر من أنه « إنما يكون مخضرما من أدرك الإسلام وهو كبير ، فلم يسلم إلا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم » يكون أبو عامر هذا قد أسلم بعد وفاة الرسول عليه السلام ! وقد اضطرب السيوطى فى التحدث عن أبى عامر . فذكر فى (التزين) ص ٤ الرأيين فيه دون ترجيح ؛ وفى (تنوير الحوالك) ص ٢ اقتصر على صحابيته . وهو مسلك غير سديد !!

وقد نجد شيئاً من الاطمئنان إلى الثانية ؛ لما رجحناه آنفاً من أن انتقال الأسرة إلى الحجاز لم يكن فى عهده ، بل فى عهد ابنه ؛ والإسلام قد بدأ اتصاله باليمن فى السنة السادسة على أبعد قول ؛ فيكون «أبو عامر» ، قد عاش فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يجتمع به ولا رآه ؛ وهو فى كل حال ، أول صلة الأسرة بالإسلام ، على ما هو ظاهر . . . .

ولا نجد خبراً عن عام وفاته .

(٥)

يلى هذا من سلسلة نسب الأسرة ، **عمرو ابو عامر بن الحارث** ، بن عثمان ابن جثيل بن عمرو (ثانية) ابن الحارث ، وهو ذو أصبح الحميرى القحطانى ، الذى قال عنه « نشوان » فى القصيدة الحميرية :

أم أين ذو فيقان أو ذو أصبح   لم ينج بالإمساء والإصباح

* * *

وتختلف الرواية فى اسمى عثمان وجثيل على أقوال لا نعرض لها ؛ كما تختلف فى نسب ذى أصبح هذا مع الاتفاق على يمنيته[1] . على أنا نواجه مفارقة واضحة فيما يُذكر بجانب اسم « ذى أصبح » فى [تاريخ[2] ابن خلدون] وهو أنه « من ملوك اليمن فى الإسلام » ، إذ رأينا أبا عامر أول صلة الأسرة بالإسلام وبينه وبين ذى أصبح خمسة أجداد ، فكيف يكون ذو أصبح من ملوك اليمن فى الإسلام ؟ ! إنه غريب

* * *

نُعرف للأسرة صلة بالملك لأن جدهم ذا أصبح من أذواء اليمن فى الجاهلية لا فى الإسلام ؛ فصاحبنا الإمام ينتهى نسبه إلى أسرة مالكة ، وقد نرى لهذه الوراثة مظاهر ظنية ـ طبعاً ـ فيما نصف من مسلكه ، ومعاملته ، وحياته .

فلنتبع الآن خُطا هذا الوليد القحطانى ، القرشى ، المتحدر من دم ملكى :

---

(١) الترتيب ، والديباج : فى المواضع السابقة ؛ ابن خلكان ١ / ٥٥٥ ط بولاق .

(٢) تاريخ ابن خلدون : ٢ / ١٩ ـ ط مصر سنة ١٣٥٥ هـ

مالك الطفل

١ — النشأة

٢ — التعلم

لا نعرف كيف قضى هذا الوليد الأشقر طفولته ؛ فقد أعوزنى ذلك ، حتى عند ابن «ظفر الصقلى» ، الذى أتحف المكتبة الإسلامية بالكتابة عن : (أنباء نجباء الأبناء)[1] ، رغم أنه مالكى المذهب ، مؤلف فى الفقه المالكى ..

كم من السنين بقى بذى المروة بين عيونها و بساتينها ومزارعها ؟ أم هل انتقل به أهله إلى موضع آخر ؟ فقد رأينا مالكاً ينزل العقيق قبل المدينة ، ويقول : إن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحبه و يأتيه[2] . فهل نزلته أسرته من قبل وأمضى شطراً من طفولته فيه ؟

وكيف كانت حياة الطفل بين أسرته ؟ ليس لدينا من أخبار هذه الطفولة شىء يذكر ، إلا أن نستنتج من جملة الأخبار ، أن والد مالك الطفل ،

---

(١) هو برهان الدين أبو هاشم أو أبو عبد الله محمد بن ظفر الصقلى المتوفى سنة ٥٦٧ ؛ وكتابه عن طفولة بعض الرجال ، مطبوع فى مصر .

(٢) العرب تقول لكل مسيل ماء شقه السيل فى الأرض وأنهره ووسعه : عقيق . وفى بلاد العرب أربعة أعقة : منها عقيق بناحية المدينة ، وفيه عيون ونخل ، وهما عقيقان أكبر ، وأصغر ، وقيل هى أعقة بالمدينة ، ولذلك يختلف فى تقدير المسافة بينها وبين المدينة من ميلين الى سبعة أميال . ياقوت : (البلدان) ٦ / ١٩٩ ط مصر . ونزول مالك

كان قليل الظهور فى حياة الأسرة ، أو على الأقل فى حياة هـذا الصبى ؛ إذ يُروى أن «مالـكا» ، كان يدعى حينا من الزمن ، «مالـكا أخا النضر» ؛ والنضر هذا أخ لمالك يظهر أنه أكبر منه[1] ؛ وربما كان هذا مظهر ما يروى من أن الأب كان مقعدا . وأما الأم فسنسمع أكثر من مرة ، أنها اشتركت فى توجيه «مالك» .

* * *

دعى الوليد « مويلـكا » وهو غلام[2] ؛ فهل كان يدلل بهذه التسمية وهو صغير ؟ ربما كان ذلك ، فمثله معتاد .

* * *

كانت الأسرة على ما يفهم من روح الأخبار ، متوسطة الحال : فالأب يعيش من صنعة النّبل كما سمعنا آنفا ؛ والأخ يتجر فى البز ؛ وتلك مظاهر هذا التوسط الذى نظنه .

---

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٦ ظهر . ويختلفون فى أن النضر عم مالك ، وكان يسمى مالـكا أخا النضر ؛ أو أن النضر أخوه ، وبه كان يسمى مالـكا أخا النضر ؛ والأشهر أنه أخوه لا عمه .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ٢٠ ظهر د .

(٢)

أصحّ عزم الأسرة منذ أول الأمر ، على أن يتعلم الطفل ؟ أم ترددوا فى ذلك ؟ ربما كانوا قد ترددوا: إذ يروى، أن النضر أخا «مالك»، كان يبيع البز ، وكان مالك معه بزازا ، ثم طلب العلم[1] . فهل كان معه وهو صبى صغير ، قبل أن يتعلم شيئاً ؟ أو كان معه وهو غلام ، بعد ما تعلم التعليم البدائى وقبل أن يطلب علم الدين ؟

لعله كان بزازا وهو صبى، لأنا سنراه قريبا فى حلقة العلم ،وهو حدث .. ؟

* * *

متى بدأ الطفل حياته التعليمية ؟ وكيف كان ذلك ؟ وأين ؟ . . إن لم نستطع هذا التفصيل كله ، فقد نرجح أنه دخل مكتبا ليتعلم . فقد كان المعلمون ، يتصدون لتعليم الصبيان ؛ وفيهم من يقوم بذلك ، خدمة اجتماعية مجانية . ومَن أخذ منهم أجرا ، فذلك المعلومُ من الخبز ، كما كان الحال عندنا إلى عهد رأيناه نحن ؛ فكان للمعلم ذلك الخبز المختلف الأشكال ، يعبث الشعراء بذكره[2] فى هجاء المعلمين .

---

(١) ترتيب المدارك ١ / ١٧ ظهر .

(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ١٨٥ ويذكر فى هذا الموضع ، أن الحجاج بن يوسف الثقفى ، واسمه كليب ، كان معلم صبيان بالطائف وكذلك كان أبوه يوسف ؛ وفى كليب يقول الشاعر:

أينسى كليب زمان الهزال وتعليمه سورة الكوثر ؟
رغيف له فلكا ما ترى وآخر كالقمر الأزهر ..

هل نجرؤ أن نقول : إن «مالكا» دخل مكتب «علقمة بن أبى علقمة بلال المدنى» ؟ وهو الذى كانت أمه مرجانه مولاة «عائشة» رضى الله عنها، وكان علقمة هذا من موالى تيم أيضاً ، اتخذ له مكتباً كان يعلم فيه العربيــة والنحو والعروض . . . وسيروى عنه «مالك» فى [الموطأ][1] ؟؟ كل ظروف الرجل، من تيميته ولاء ، ورواية مالك عنه، واتخاذه مكتباً للتعليم..الخ، قد تبرر جرأتنا فى احتساب «مالك» بين تلاميذ هذا المــكتب ، دون أن نسمع عن ذلك خبراً.

***

لعله فى هذا العهد ، قد حفظ ما تيسر من القرآن ، فأول العــلم عندهم حفظ القرآن[2] . ولعله فى هذا الدور جوّد القرآن لإحكام أدائه ، وذلك إذ أخذ القراءة عن أبى «رويم ، نافع بن عبد الرحمن بن أبى نعيم» أحد القراء السبعة ، إمام أهل المدينة الذى صاروا إلى قراءته ، ورجعوا إلى اختياره ـ ت سنة ١٦٩هـ ـ أخذ القراءة عليه عَرْضاً[3] ، أى كان يقرأ عليه، وهو يسمع ، كما هى طريقــة المقرئين عند التجويد اليوم . وهم يذكرون تجويده للقرآن وإحسانه ضبط حروفه[4] ، فيما يذكرون من معارفه .

***

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٨٥ والسيوطى فى (إسعاف المبطأ) ص ٢٠٦ . (وخلاصة التذهيب) للخزرجى ص ١٣٩ .

(٢) ابن عبد البر النمرى : جامع بيان العلم وفضله (مختصره للمحمصانى) ص ٢٠٥ .

(٣) ابن خلــكان : (وفيات الأعيان) جـ ١ / ٥٥٥ و ٢ / ١٩٨ ط بولاق .

(٤) ترتيب المدارك ١ / ورقة ١٢ وجه .

ربما يكون «مالك» ، قد شدا فى هذا الدور ، شيئاً من علم الدين ؛ فقد كانوا لذلك العهد ، يسألون الصبى البادئ فى الطلب ، بعد حفظ القرآن ، عن الفرائض[1] . وما أظن الصبى يُترك فى هذا الدور دون أن يعلم ما يُصحح به دينه ، من عقيدة ونحوها . وعند هذا يظهر لنا :

(١) الذهبى فى (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٦ يقول ان ابن عيينة مر على الزهرى وهو جالس عند باب الصفا ، فجلس بين يديه ، فقال : يا صبى ، قرأت القرآن؟ قلت بلى . قال : تعلمت الفرائض ؟ قلت بلى ، قال : كتبت الحديث ؟ قلت بلى .
فهذه ـ فيما نظن ـ صفة الخطوات التعليمية لذلك العهد .

مالك الغلام

١ — التوجيه

٢ — المنهج

٣ — المدرسة

٤ — الطريقة

(١)

تهيأ لـكتابة العلم . والعلم إذ ذاك هو علم الدين . ولو أردنا أن نعرف روح العصر فى تخير ما يُتعلم ، والتدبير لمستقبل الشباب ؛ لوجدنا صورة ذلك فى خبر يروى عن «أبى حنيفة» رضى الله عنه ، ولا يكاد يفترق فيه عراق عن حجاز ، لأنه أثر لظاهرة مشتركة فى الحياة

يقول « أبو حنيفة » : لما أردت طلب العلم ، جعلت أتخيّر العلوم وأسأل عن عواقبها ، فقيـــل لى : تعلم القرآن . فقلت : إذا تعلمت القرآن وحفظته ، فما يكون آخره ؟

قالوا : تجلس فى المسجد ، ويقرأ عليك الصبيان والأحداث ، ثم لا يلبث أن يخرج فيهم من هو أحفظ منك ، أو يساويك فى الحفظ ، فتذهب رياستك !

قلت : فإن سمعت الحديث ، وكتبته ، حتى لم يكن فى الدنيا أحفظ منى؟

قالوا : إذا كبرت وضعفت ، [كذا وربما تكون ضبطت] حدثت، واجتمع عليك الأحداث والصبيان .

ثم لا تأمن أن تغلط ، فيرمونك بالـكذب ، فيصير عاراً عليك فى

عقبك ؛ فقلت : لا حاجة لى فى هذا .

ثم قلت: أتعلم النحو؟ فقلت: إذا حفظت النحو والعربية مايكون آخر أمرى؟

قالوا : تقعد معلماً ، فأكثر رزقك ديناران إلى ثلاثة .

قلت : وهذا لا عاقبة له .

قلت : فإن نظرتُ فى الشعر ، فلم يكن أحد أشعر منى ، ما يكون أمرى ؟

قالوا : تمدح هذا فيهب لك ، أو يحملك على دابة ، أو يخلع عليك خلعة ؛ وإن حرمك هجوته ، فصرت تقذف المحصنات .

قلت : لا حاجة لى فى هذا . .

قلت: فإن نظرت فى الكلام ما يكون آخره ؟

قالوا : لا يسلم من نظر فى الكلام ، من مشنعات الكلام ، فيرمى بالزندقة ؛ فإما أن تؤخذ فتقتل ، وإما أن تسلم فتكون مذموماً ملوماً .

قلت : فإن تعلمت الفقه ؟

قالوا : تُسأل ، وتفتى الناس ، وتُطلب للقضاء ، وإن كنت شابًّا .

قلت : ليس فى العلوم شىء أنفع من هذا . فلزمت الفقه ، وتعلمته[1]

***

ومثل هذه النظرة يتجه إليها الحجازيون تماماً ، فى ذاك القرن نفسه ؛ إذ

---

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١٣/٣٣١ و ٣٣٢ .

يطلب الشافعى أول أمره ، الشعر وأيام النـاس والأدب ، فيسمعه كاتبٌ لوالد صديقه ، يتمثل ببيت من الشعر ، فيقول له : أمثلك يذهب بمروءته فى هذا !! أين أنت من الفقه ؟ فيهزه ذلك ، و يأخذ فى الفقه[1] .

تلك هى **نظرتهم العملية** فى طلب العلوم ، وتقدير أثرها فى واقع الحياة؛ قد أثَّرت ـ فيما نعتقد ـ على توجيه غلامنا .

***

هل اطمأن الغلام وذووه ، إلى رأى قاطع فى هذا **الاتجاه العلمى** ، أو تراه تردد ، أو ترددوا هم فى هـذا الاتجاه ، فطلب شيئاً ثم تحول عنه ؟

تسمع قبل الإجابة عن هذا السؤال ، مايرويه «ابن نباتة المصرى»[2] نقلا عن [تذكرة ابن حمدون] من أن «مالك بن أنس» نفسه ، يقول فى كهولته :

«نشأت وأنا غلام فأعجبنى الأخذ عن المغنين ، فقالت أمى : يا بنى إن المغنى إذا كان قبيح الوجه ، لم يُلتفت إلى غنائه . فدع الغناء ، واطلب الفقه .. فتركت المغنين ، وتبعت الفقهاء ، فبلغ الله بى إلى ما ترى . . . »

ليس ببعيـد أن تـكون **بيئة المدينة** ـ التى سنحاول بعد وصفها ـ قد أثرت فى الغلام ، ولـكننا نلحظ أن أمه تذكر قبح وجهه ، وهذا لا يتفق مع

(١) ابن حجر : (توالى التأسيس) ص ٥٠ .

(٢) سرح العيون ، شرح رسالة ابن زيدون . ص ١٨١ ط الموسوعات سنة ١٣٢١ هـ

ما قيل كثيراً من أنه أبيض ، أشقر ، أزرق، أعيَن، حسن الصورة ، لم يُر أحسن صورة منه، ولم ير بياض قط ولا حمرة ، أحسن من وجه «مالك»[١] .

فهل كانت أمه تقبح له من شأن الغناء فذكرت قبح الوجه ؟ أو قالت فى ذلك برأى مَن يكره الغناء يخرج من بين شارب ولحية ؟ وقد تكون الرواية كلها محل نظر ؟ ! .

وفى كلٍّ فقد انتهى الأمر باتجاه الغلام إلى طلب العلم، والتأهب لكتابته، ولعله بدأ ذلك مبكراً، إذ يروى أنه رئى فى حلقة «ربيعة» وفى أذنه شنف[٢] .

***

حفظت لنا الرواية من حديث «مالك» عن بدء طلبه للعلم، أنه قال لأمه : أذهب فأكتب العلم ؟ فقالت : تعال ، فالبس ثياب العلم ؛ فألبستنى ثياباً مشمرة ، ووضعت الطويلة على رأسى ، وعممتنى فوقها ــ والطويلة هذه : قلنسوة مفرطة الطول ، تعمل من كاغد ونحوه ، على قصب ، وتسمى الدنيَّة ، لشبهها بالدن[٣] ــ ثم قالت : اذهب فاكتب الآن[٤] .

وهكذا ترى عناية هذه الأم الكريمة ، وأثرها فى توجيه ابنها وتشجيعه كما أشرنا إلى ذلك .

---

(١) ترتيب المدارك ١/١٧ وجه ــ د (والديباج المذهب) ، وغيرهما من المصادر .
(٢) الديباج المذهب ص ٢٠ ط مصر .
(٣) لعل هذه الطويلة فارسية تشبه مايلبسه العجم من طويل القلنسوات حتى الآن . وكان شيوعها أثرا لصلة الفرس بالعباسيين ، فقد ألزم المنصور الناس سنة ٢٥٣ بلبس القلانس المفرطة فى الطول ــ ابن العماد ــ (شذرات الذهب) ١/٢٣٤ .
(٤) الديباج المذهب ص ٢٠ .

(٢)

تهيأ الفتى للدراسة على منهج ؛ نستطيع أن نقول فى إجمال : إنه كل ما يستعان به على فهم القرآن ، من لسان العرب ، أو من سنن الرسول عليه السلام ، ومن ناسخ القرآن ومنسوخه، وأحكامه، واختلاف العلماء فى ذلك ؛ ثم السنن المأثورة عن الرسول عليه السلام ، والسير والمغازى ، لتنبيهها على الكثير من الناسخ والمنسوخ فى السنن[1] .

فجدول الدراسة ـ فى جوهره ـ يدور على علوم اللغة ، وعلوم القرآن، وعلوم الحديث ، . وقد ينظر الطالب مع ذلك فى شىء من الحساب، لأجل المواريث وتقسيم الفرائض .

لكنا هنا نضطر إلى القول بأن فتانا قد أصاب من دراسة الرياضيات ـ بأوسع معانيها ـ حظاً ، وإلا فكيف نفهم أن يؤلف بعد ذلك فى الأوقات والنجوم، كتاباً يبين فيه حساب مدار الزمان، ومنازل القمر؟ ويقال فى وصفه : إنه كتاب جيد مفيد جداً، قد اعتمد عليه الناس فى هذا الباب، وجعلوه أصلا[2] .

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله) ـ المختصر ـ ص ٢٠٥ ، ٢٠٧ وابن جماعة : (تذكرة السامع) ص ٥٧ .

(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٢ ـ وجه ، ١ / ٣٩ ظهر ـ د ومثله فى (الديباج المذهب) ص ١٦ و ٢٧ ط مصر .

لم أر هـذا الـكتاب ، ولا تهيأ لى أن أقرأ لأحد فى وصفه أكثر مما ذكرت ، فهل الرواية متزيدة تنسب للإمام ما ليس له ؟ وكيف نحـكم بهذا دون مقدمات تنتجه ؟

فى الحق أنى لم أعثر ـ فيما قرأت من أخبار «مالك» ـ على مايشير إلى دراسة رياضية فلـكية تهيىء لتأليف مثل هذا الـكتاب فيما بعد، وليس يجب أن يكون قد درس هذه الدراسات وهو غلام أو شاب . فقد تـكون رغبة طامحة استجاب لها وهو كبير ؟ . وفى الخبر[1] أن «الشافعى» ـرضى الله عنه ـ قد نظر فى النجوم . وثار الخلاف حول هذا النظر ، وأنه تنجيم يَحل أو يَحرُم. وفى هذا النظر على كل حال ما يقرّب صنيع «مالك» ، وإن كان لا يلزم من النظر فى النجوم التنجيم ، فإن النجامة ومعرفة آثار النجوم فى العالم الأرضى ، وصدور حوادثه عن حركاتها ، شىء يتوقف على معرفة أبعـاد الـكواكب وحركاتها ، وهذا ما ألف «مالك» فيه حساب الزمان ومنازل القمر؛ وهو فرع من الهيئة ، مغاير للتنجيم ومحاولة معرفة الغيب .

على أنا مهما يكن ميلنا إلى أن «لمالك» ـرضى الله عنهـ دراسة رياضية فلـكية، لا نستطيع ـحتى الآنـ أن نقول : متى كان ذلك ؟ وأين ؟ وكيف ؟ . . نعم إن حركة الاتصال بالعلوم الفلسفية ، وترجمتها كانت تنتشر فى القرن الثانى[2] .

---

(١) التاج السبكى : (طبقات الشافعية) ١ / ٢٤٢ ط مصر .

(٢) ابن خلدون : (المقدمة) ٤١٩ ط عبد الرحمن محمد .

والخليفة « أبوجعفر » كان محباً للنجوم بخاصة . وهذا الحب يتصل ، ولا بد ، بميل فى ذلك العهد إلى هذا الفرع من العلم . فهل وصل ذلك إلى المدينة ، وتهيأ للإمام «مالك» ـ فى عهد مّا من حياته ـ أن يدرسه دراسة الذى يؤلف فيه ؟ لا بعد فى شىء من ذلك .

(٣)

فى المساجد ، كانت تدرس مواد المنهج السابق ، أو يلتمسها الطلاب على أشياخهم فى بيوتهم . **فالمسجد النبوى** ، هو مدرسة «مالك» ، وبخاصة **الروضة النبوية الشريفة** ، ما بين القبر والمنبر ؛ وقد قال شيخه «ابن شهاب» من قبله : جمعنا هذا العلم من رجال فى الروضة[١] وهكذا كان يغدو «مالك» كسائر الطلاب فى ذلك العهد ، يتخير الشيخ الذى يأخذ عنه ؛ ويجيئه حين يسهل الأخذ عنه ، فإن جلس فى صحن المسجد جلس إليـــه ، وإن استطاع لقاءه فى مكان آخر فبها ؛ قد يغـدو إليه فى بيته ، وقد يقوم على بابه ، أو يجلس على عتبته ؛ وحيناً يخلو به وحده ، وآنا مع غيره .

وفى الحياة الأزهرية ، قبل النظام الحديث ، صورة ما لمدرسة هذا العهد وطلبتها : فـكما كان يحمل الأزهرى فروًا يتقى به برد الصحن ، إذا كان على شىء من الرفاهية ، كذلك كان «مالك» قد اتخذ تبَّانًا ـ أى سراويل صغيرًا ـ محشوًا يتقى به البرد : برد حجر البـاب فى دار ابن هرمز ، أو برد صحن المسجد ، وفيه كان يجلس «ابن هرمز»[٢] .

(١) المقدسى : (التنوير) ص ٤١ وجه ـ خط .
(٢) ترتيب المدارك ١ / ١٨ ظهر ـ د ومثله فى (الديباج) ص ٢٠ ط مصر .

(٤)

على طريقة العصر، فى التلقى والرواية درس «مالك» ، وكانت الدراسة ـ فيما يبدو ـ تتراوح بين طريقتين : طريقة التلقى الشفوى من فم الشيخ ، يتكلم بعلمه ، أو يقرؤه من كتابه .

وطريقة كتابة ما ينسب للشيخ من علم فى كتاب أولا ، ثم قراءته عليه وهو يسمع .

وأخرجت كل طريقة صنفا من العلماء : فصنف يعتمد على حافظته ، ويكون حفظه قويًّا إلى حد مدهش ، فلا يند عنه شيء ، هذا «أبو عتاب منصور السلمى بن المعتمر» ـ ت ١٣٢ هـ ـ يقول : ما كتبت حديثا قط[١] «والشعبى» يقول : ما أودعت قلبى شيئا فخاننى قط[٢] .

ويكون من أثر الاعتماد على الحفظ ، أن الرجل قد يشتهر بالعلم الكثير مع أنه أمى ، «فجعفر بن سليمان الضبعى» ، أحد علماء البصرة ومن ثقات الشيعة ـ ت ١٧٨ هـ ـ مع كثرة علومه ، قيل كان أميا[٣] .

(١) ابن العماد الحنبلى: (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩ .
(٢) المصدر نفسه : ١ / ١٢٧ .
(٣) » » : ١/٢٨٨ .

وصنف كان يعنى بالكتابة ويعتمد عليها ، ويشتهر بصحة الكتاب ، ولا يجيد الحفظ. فمثلا : كان «الوليد بن مزيد البيروتى» ــ ت ٢٠٣هـ ــ ثقة ، ولم يكن يحفظ . وفيه يقول «الأوزاعى» : « ما عرضت فيما حمل عنى أصح من كتب الوليد بن مزيد[1] » .

ونستطيع أن نلمح فى القرن الثانى رجحان الميل إلى الكتابة ، حتى ليُكتب الحديث مع التلاقى ، ومواجهة الراوى للمروى عنه . فيروى أن « ابن جريج» قال «لابن أبى سبرة» ــ ت١٦٢ هـ ــ «اكتب لى أحاديث من أحاديثك جيادا » فكتب له ألف حديث ودفعها إليه ، فما قرأ أحدها على صاحبه ؛ ثم أدخل «ابن جريج» فى كتبه أحاديث كثيرة من أحاديث «ابن أبى سبرة» يقول : « حدثنى أبو بكر بن عبد الله » يعنى «ابن أبى سبرة»[2] .

وفى القرن الثانى ، تشتهر كتابة يُنقل عنها الحديث، كصحيفة «العلاء بن عبدالرحمن» ــ المتوفى أول خلافة المنصور ــ التى كانت مشهورة بالمدينة . ويحدثنا عنه «مالك» نفسه[3] . ومصداق الميل إلى الكتابة ما يصرح به «الذهبى» فى

---

(١) محاسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ٢٢ . (ومعجم البلدان) لياقوت ٢/٣٢٩ ط مصر .
(٢) ابن قتيبة : (المعارف) ١٦٧و١٦٨ ط قديمة .
(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ١٦٨ . كان العلاء يحدث بما فيها وربما أراد الرجل أن يكتب بعضها فيقول له : إما أن تأخذها جميعا أو تدعها جميعا .

[تذكرة الحفاظ][1] إذ يقول في الحديث عن عصر انتقال الملك من الأموية إلى العباسية ـ وهو على ما نعرف أول الثلث الثاني من القرن الثاني ـ مانصه :

« وأخذ حفظ العلماء ينقص ، ودونت الكتب أو اتكلوا عليها ، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور ، فهي كانت خزائن العلم لهم رضي الله عنهم » اه .

فميل العصر إلى الكتابة مما يمكن الاطمئنان إليه بجملة ، وإن كان عمل « مالك » وأشياخه بخاصة ، مما اضطربت فيه الروايات اضطرابا شديدا سنقف عنده حينما نرى «مالكا» بين يدى أساتذته قريبا .

وبالطريقة الثانية ، تلقى الإمام «مالك» العلم كما يذكر لنا هو نفسه. ذلك حين يطلب منه الخلفاء وأولادهم أن يسمعهم العلم مشافهة فيقول لهم : « إن هذا البلد ـ المدينة ـ إنما يُقرأ فيه على العالِم ، كما يقرأ الغلام على المعلم ، فإذا أخطأ أفتاه ». بل يقرر أن هذه هي الطريقة من قبله حين يقول لهم أيضا : « سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة وهم فلان وفلان (ويسمى الفقهاء السبعة) ، ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصار ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يُقرأ عليهم ولا يقرأون[2] .

---

(١) تذكرة الحفاظ للذهبي ١/١٥١ ط الهند سنة ١٣٣٣ .

(٢) ترتيب المدارك ١/٢٨ ووجه ـ د .

على أن «ابن أبى ذئب» وهو من أنداد «مالك» ـ ت ١٥٩هـ يخالف هذه القاعدة فقد كان يحفظ حديثه ولم يكن له كتاب[١]. وهكذا تختلف الروايات، ولعل الأحوال تختلف !

ومن مظاهر هذه الطريقة أن ترى العلماء فى ذلك العصر يتخذون الكُتّاب، ويُعرف رجالٌ بالكتابة للأئمة كما عرف حبيب[٢] كاتب «مالك»، وهقل كاتب «الأوزاعى»[٣]، وعبد الله بن صالح كاتب «الليث[٤] بن سعد» وغيرهم. ومن هنا بدأ «مالك» الطلب بكتابة العلم على ما رأينا أمه تهيئه لذلك .

***

فى السجل الدراسى للغلام، تفاريق من الأخبار، بعضها له، و بعضها عليه ؛ وأكثرها منسوب إليه فى الرواية .

فما عليه إخباره، أنه كان له أخ، أكبر منه، فى سن ابن شهاب، فألقى أبوه يوما عليهما مسألة، فأصاب أخوه وأخطأ هو، فقال له أبوه : ألهتك الحمام[٥]. وكان هذا التأنيب باعثا له على الجد .

---

(١) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ١/١٨٠ ط الهند .
(٢) الديباج المذهب لابن فرحون/٢٣ .
(٣) شذرات الذهب : ١/٢٩٢ .
(٤) ابن قتيبة : المعارف ــ ١٧٨ ط قديمة .
(٥) ترتيب المدارك : وقد وردت فيه هذه الحكاية فى موضعين : جـ ١/١٦ (ظ)، ١٧ (ظ) ــ د .

ويظهر أن اللعب بالطيور، كان شائعا فى المدينة ، فهذا «مالك» يتهمه أبوه بالتلهى بالحمام ، وبعد دهر نرى «لمالك» ابنا اسمه محمد ، يجىء وأبوه يحدث ، وعلى يده بَاشَق ، وقد أرخى سراويله ، يدخل على أبيه وتلامذته ويخرج، ولا يقعد ليتعلم[1]. على حين كانت أخته «فاطمة» متعلمة تحفظ علم أبيها .

***

ومما يذكر من حرص الغلام «مالك» على التعلم أنه كان يلزم باب أشياخه، كما رأيناه يجلس على حجر باب «ابن هرمز» ؛ ويأتى «نافعا» نصف النهار، وما تظله الشجر من الشمس[2]، تفرغا لما يريد، حتى أشفقت عليه أخته فقالت لأبيها : هذا أخى لا يأوى مع الناس ؛ فقال لها أبوها : يا بنية ، إنه يحفظ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم[3] .

ومن ذلك أنه كان يجعل فى كمه تمرا ، يناوله صبيان «ابن هرمز» ويقول لهم : إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول[4] . وفهمت من هذا أنه يريد إطالة الوقت معه ، والانفراد به .

ويحدثون أنه أفضى به طلب العلم، إلى أن نقض سقف بيته ، فباع خشبه[5]

---

(١) الديباج المذهب ص ١٨ ط مصر .
(٢و٣) ترتيب المدارك ١ / ١٨ (ظ) ـ د .
(٤) المصدر السابق
(٥) المصدر السابق ، (والديباج المذهب) ص ٢٠ ط مصر .

وإن كانوا يروون أنه لم يكن له منزل ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات[١] ؛ وكان يسكن دار «عبد الله بن مسعود» ؛ وربما اعتذروا عن ذلك باختلاف الأحوال به ضيقا وسعة فى الحياة ؛ وإن كانوا يجعلونه ساكنا بكراء حتى الموت، أى رغم كل يسر وسعة فأين اختلاف الأحوال !!

لقد عُرف من قوله : إنه لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضرّ به الفقر ، ويؤثره على كل حال[٢] . ولعل مالكا قد احتمل من ذلك وآثر ؛ وإن لم ينقض السقف ويبع خشبه !!

***

وطالت مدة طلبه العلم سنين كثيرة تختلف فيها الروايات ، وسنعرض لذلك فيما بعد ؛ وكتب كثيرا من الحديث بيده ، كتب فيما قالوا مائة ألف حديث[٣] ؛ وإن استكثرتَ هذا إحصاء ، فحسبك منه الدلالة على عظم الجهد المبذول .

---

(١) ترتيب المدارك : ١/ ١٦ (ظ) ــ د ، (والديباج المذهب) ص ١٩ ط مصر .
(٢) السيوطى (تزيين الممالك) ص ١٤و١٥ .
(٣) الديباج المذهب: ص ٢١ ط مصر .

بين يدي أساتذته

١ — من الأستاذ ؟

٢ — ربيعة الرأي

٣ — ابن هرمز

٤ — ابن شهاب

٥ — نافع

٦ — جعفر الصادق

٧ — ابن المنكدر

٨ — عروة بن اذينة

٩ — بقية . . . .

(١)

أخذ «مالك» العلم عن كثيرين، حتى عدوا من روى عنهم تسعمائة رجل[1]؛ وكل هؤلاء يُعتبر شيخا له فى اصطلاحهم ، لكنا نعنى هنا بالأستاذين ، أولئك الذين كان له بهم فضل اختصاص ، وطول مزاولة يمكن أن نجد أثرها فى شخصيته العقلية ، أو الاجتماعية .

ومن هنا سنحاول أن نتخير أبرز هؤلاء الأشياخ أثرا فيه ، لنقول عنهم ، كلمات قصارا تكشف عن درجة اتصاله بهم ، ومبلغ تأثره بشخصياتهم ، وما أظن أننا نستطيع استيعاب ذلك ، أو المقاربة فيه ، فلعله قد تأثر بأشخاص لم يُكثر من الإشارة إليهم ، ولم يُطل التحدث عنهم ، بل لعل المرء يوجَّه فى الحياة بمن لا ينتبه هو إلى أثرهم فيه ، فضلا عن ملاحظة المؤرخ ذلك ....، ولكن، هذا جهد المستطاع .

---

(١) المقدسى : (التنوير) ٤٢ وجه ــ خط .

(٢)

من هؤلاء الذين نرجح تأثره بهم : «ربيعة الرأى بن أبى عبد الرحمن فروخ المدينى» المتوفى سنة ١٣٠ ـ ١٣٦ هـ[1]، وقد كان «ربيعة» أول الدهر، صاحب عبادة ، ثم نزع عن ذلك ، إلى أن جالس القوم ، فنطق بلب وعقل سديد وفطنة ، وعدوه صاحب معضلاتهم ... وأحسبه إنما سمى «ربيعة الرأى» كما سمى «المغيرة» بن شعبة الصحابى من قبل « مغيرة الرأى[2] » ، إذ كان من دهاة العرب ، لا يقع فى أمر إلا وجد له مخرجا ، ولا يلتبس عليه أمران ، إلا ظهر الرأى فى أحدهما ؛ وأما الرأى الفقهى فلنا إليه عودة بعد ، وربما لا يكون منسوبا إليه ؟

لعل «ربيعة الرأى» هذا كان أول أساتذة غلامنا ، فقد روى أن «مالكا» رئى فى حلقته وعليه شنف ، كما قدمنا ، ثم هذه والدة «مالك» كما يروى فى قصة إلباسها إياه ثياب العلم ـ على ما سبق ـ كانت تقول له: اذهب إلى ربيعة فتعلم من أدبه قبل علمه .

---

(١) يختلف فى وفاته ـ كما هو معتاد ـ على سنين ما بين ١٣٠ و ١٣٦ ـ انظر : ابن خلكان ؛ (والتجريد) لابن عبد البر ، (وتاريخ بغداد) للخطيب .

(٢) ابن حجر . (الإصابة) ٦ : ١٣١ و ١٣٢ .

و إلى جانب ذلك نذكر أن «ربيعة» تيمى ولاء ، فهو مولى آل المنكدر التيمى[1] . وأسرة الغلام حلفاء تيم ، فتقدير الأم لربيعة ، وصلة الأسرة به ، مع رؤية «مالك» صغيرا فى درسه ، كل أولئك يمهد لظن ابتدائه الطلب عليه .

* * *

أخذ «مالك» عن «ربيعة» الفقه ، وروى عنه أنه قال « ذهبت حلاوة الفقه ، منذ مات «ربيعة بن عبد الرحمن»[2] وأخذ عنه الحديث . » وروى عنه فى [الموطأ] أحاديث ، يعدونها اثنى عشر حديثا ما بين مسند عدوه خمسة ، ومرسل عدوه واحداً ، و بلاغ عدوه ستا[3]

وربيعة أحد من يريده « مالك » إذا قال : على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا[4]

وقد يحصى ما يروى عنه فى غير [الموطأ] مثلا ، فلا يظهر ذلك كثيرا ؛ لكن مؤرخ « مالك » يقدر أنه أفاد من «ربيعة الرأى» ، غير ذلك الذى يحصى ... أفاد منه فى عقله وتفكيره ، وأفاد ما كانت تقول أمه له : تعلم من أدبه قبل علمه : كما تأثر به فى ذوقه ومزاجه ، إذ يلبس الأقمصة الرقيقة

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٧٠ ط قديمة ، وقد يقال فى «ربيعة الرأى» مولى آل الهدير ، ولا مغايرة فى ذلك لأن الهدير جد المنكدر .
(٢) الخطيب البغدادى: (تاريخ بغداد) ٨/٤٢١ و٤٢٢ ط الخانجى
(٣) ابن عبد البر : (التجريد) ٤٩ .
(٤) ترتيب المدارك ١ ورقة ٣٧ ـ وجه (د) .

ويقول : ما أدركت أحدا يلبس هـذه الثياب الرقاق ، وإنما كانوا يلبسون الصفاق ، إلا «ربيعة» فإنه كان يلبس مثل هذا ـ ويشير إلى قميصه[١] ـ .

ويبرر القول بهذا التأثر، طول ملازمة «مالك لربيعة» ، فقد رُئى وعليه الشنف فى حلقته ؛ وسنراه يقعد للتدريس والفتيا متصلا «بربيعة» يستأذنه ، أو يخرج عليه ، على اختلاف الروايات فى ذلك .

---

(١) الديباج: ص ١٩ ط مصر . ولا يسلم هذا من اختلاف الرواية ، ففى (تذكرة الحفاظ) ـ ١٩٧ ـ أن «مالكا» كان يقول : « ما أدركت فقهاء بلدنا إلا وهم يلبسون الثياب الحسان» فهل يلبسون الحسان مع الثياب الصفاق ؟ ! !

(٣)

وممن طال اتصال «مالك» به « ابن هرمز » أبو بكر عبد الله[1] بن يزيد المتوفى[2] سنة ١٤٨ هـ ، الأصم الشديد الصمم . كان مولى الدوسيين[3] . ويظن أنه فارسى كما يدل اسمه ، ولو أن الأسماء علامات ودلالات، لا توجب نسبا ولا تدفعه ؛ ومن طريف الحوار بين القدماء فى تحقيق الأنساب بحجة من الأسماء ، ما فى الأغانى (٦/٣١ ط الساسى) بين « خالد بن كلثوم » و « أبى عبيدة معمر بن المثنى » بشأن «وضاح اليمن» . فكان مما قال خالد : « . . . وأى شىء يكون إذا سمى عربى باسم فارسى ؟ وليس كل من كنى

---

(١) فى النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية من كتاب (طبقات الفقهاء) للشيرازى ــ ت ٤٧٦ هـ ــ ورقة ١٥ ظهر ــ يذكر اسمه : أبو عبدالله بن يزيد . وكذلك ورد فى النسخة المطبوعة من هذا الكتاب فى بغداد ص ٣٩ ــ لكن يسميه (ابن قتيبة) فى المعارف ــ ١٩٥ ط قديمة ، عبد الله فقط : وكذلك الطبرى فى (تاريخه) ٩/٢٢٩ ، وابن حزم فى (الأحكام) ٥/٩٦ ، وابن أبى حاتم الرازى فى (الجرح والتعديل) جـ ٤ من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية وهى غير مرقمة فآثرت تسميته عبد الله ، دون (أبو) مع الكثرة

(٢) البخارى : (التاريخ الصغير) ص ١٧٢ .

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ص ١٩٥ . وفى (التاريخ الصغير) للبخارى سنة ١٧٢ ط الهند : «مولى بنى ليث» . ومثله فى (الجرح والتعديل) فهل هو غير من يتحدث عنه ابن قتيبة، وبخاصة لأن ابن قتيبة لم يزد على الاسم . وهو سمى ابن هرمز الأعرج عبد الرحمن ، أبوه هرمز لاجده كهذا . وتوفى الأعرج عبد الرحمن بالاسكندرية سنة ١١٧ ولم يعد مالك فى الآخذين عنه ، ففرق بينهما .

أبا بكر هو الصديق ، ولا من سمى عمر هو الفاروق ، وإنما الأسماء أعلام ودلالات ، لا توجب نسبا ولا تدفعه » .

* * *

قل ما كتبوا عن « ابن هرمز » ، حتى ليكاد ما ورد فى ترجمة «مالك» من الإشارات إليه والخبر عنه ، يكون أكثر مما كتب عنه استقلالا[١] .

وربما أمكننا القول بأن «مالكا» لزم «ابن هرمز» هذا وأطال ملازمته ، بعد ما سأله أبوه هو وأخاه الأكبر منه سؤالا ، فأصاب أخوه ولم يصب هو . فقرعه أبوه بقوله له : « ألهتك الحمام عن العلم » إذ يقول تعقيبا على الخبر : « فغضبت ، وانقطعت إلى ابن هرمز سبع سنين — وفى رواية ثمانى سنين — لم أخلطه بغيره[٢] » .

ولا تستكثر انقطاعه إليه ثمانى سنين لا يخلطه بغيره ، لأن الرواية تجاوز ذلك من المدة ، وتختلف فى مدة التلمذة له ، فيروى أنه جالس « ابن هرمز » ثلاث عشرة سنة[٣] ، أو أقام خمس عشرة سنة يغدو من منزله إلى منزل « ابن هرمز » ، ويقيم عنده إلى صلاة الظهر ، مع ملازمته لغيره[٤] ، أو أنه

---

(١) لم يكتب عنه استقلالا إلا الشيرازى فى (طبقات الفقهاء) نحو ثلاثة أسطر، وابن أبى حاتم فى (الجرح والتعديل) قرابة ثلاثة أسطر أيضا ، ولم يذكره الذهبى فى (تذكرة الحفاظ)

(٢) (ترتيب المدارك) ١/١٨ ظهر د . و (الديباج) ٢٠ ط مصر

(٣) (الترتيب) ١/١٢ وجه(د) ، ومثله فى(الديباج) ص ٢٠

(٤) (الترتيب والديباج) فى الموضع السابق

جالسه ست عشرة سنة[١] . وقد تصل هذه المدة « بالإشارة » إلى ثلاثين سنة وذلك فى قول « مالك » : إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ... فكان تلامذة مالك يظنون أنه يريد نفسه ، مع ابن هرمز[٢] .

* * *

ويمكن فهم هـــذه الروايات المتعددة ، على أن « مالـــكا » ، لازم «ابن هُرمز » ، لا يخلط غيره به ، مدة سبع سنين أو ثمان، هى التى يقول فيها: كنت آتى « ابن هرمز » من بكرة ، فما أخرج من بيته ، حتى الليل[٣] ؛ ـ ولعله إذ ذاك كان يعطى صبيانه التمر ، الذى يجعله فى كمه ، ليقولوا لمن يسأل : إن الشيخ مشغول ـ كما مر . وفيما بعد هذه السبع أو الثمان السنين ، كان يتردد على « ابن هرمز » ، مع أخذه عن غيره ، فقد يصح أن يغدو من منزله إلى منزل ابن هرمز ، فيقيم عنده إلى صلاة الظهر كما سمعناه يقول قريبا ، ثم يأتى « نافعا » نصف النهار ، وما يظلله الشجر من الشمس فيتحين خروجه كما وصف[٤] . وأما الاختلاف إليه ثلاثين ، فقد يكون باقى المدة بعد أن كبر ، وتصدر للفتيا ، وجلس للتدريس ؛ فلم يكن عندهم ما يمنع من أن يطلب الرجل العلم ، وهو يدرّس ؛ كما كان « سفيان بن عيينة » ـ فيما رووه ـ يجلس فى حلقة «مالك» ،

---

(١) (الترتيب والديباج) فى الموضع نفسه .

(٢) (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٨ ــ ظهر ــ (والديباج) ص ٢٠ ــ

(٣) » » » ١ : » ١٩ ــ وجه » » »

(٤) المصدران السابقان

يسمع الحلال والحرام ، والحديث المعمول به ؛ لا يتكلم بحرف ، وإذا خرج حلّق لنفسه حلقة[١] . بل لقد كان من سنتهم ، أن يروى الأكابر عن الأصاغر، يستديمون بذلك طلب العلم، وإخضاع النفس؛ وقد رَوَى عن «مالك» نفسه، كبارُ أشياخه كما ينقل ذلك .

من كل ما مضى لا نرى بأسا بأن تدوم صلة الغلام بشيخه هذه السنين الطوال.

***

يعد «ابن هرمز» من فقهاء أهل المدينة ، من الطبقة التالية لفقهائها السبعة المعروفين ، أو الطبقة الرابعة من طبقات فقهاء المسلمين ، على اعتبار أن الصحابة طبقتان ، يليهم من التابعين ، الفقهاء السبعة ومن فى درجتهم ، ثم هذه الطبقة التى منها «ربيعة الرأى» ، «وابن شهاب الزهرى» ، «وعمر بن عبد العزيز» ، «وأبو الزناد» ، وهذا «ابن هرمز»[٢] .

ويشهد له أنداده بالخير إذ يقول «سليمان بن بلال المدنى»[٣] «لربيعة» : رأيتَ العلماء والناس ، فيقول له «ربيعة» : «ما رأيت عالما قط بعينك

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٩

(٢) أبو إسحق ، جمال الدين إبراهيم بن على الفيروزابادى الشيرازى : (طبقات الفقهاء) ط بغداد ١٣٥٦ . وعده البخارى فى فقهاء المدينة ، فى (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ، ١٦٧ ط الهند

(٣) بربرى ، ولى خراج المدينة ، وكان ثقة عاقلا يفتى بالمدينة : (تذكرة الحفاظ) ١/٢١٥ ط الهند .

إلا ذاك الأصم ابن هرمز[١] » . وعن « ابن هرمز » أخذ « مالك » الفقه كما صرحوا[٢] ولقد قالوا : إن «مالكا» إذا قال : «على هذا أدركت أهل العلم ببلدنا ، والأمر عندنا» فإنه يريد «ربيعة» و«ابن هرمز»[٣] .

* * *

لكن « مالكا » يحدثنا : أن « ابن هرمز » كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس من هذه الأهواء[٤] ؛ وأنه كان يسد على أهل الأهواء[٥] . وسنرى تلميذه «مالكا» ؛ يؤلف فيما بعد ، فى الرد على الأهواء ، وتعتبر رسالته فى ذلك ، من خيار الكتب ، الدالة على سعة علمه ، كما قالوا[٦]

فنستنتج من ذلك ، أن لمشيخة « ابن هرمز » أثرا فى علم « مالك » الاعتقادى ، وفى منهجه الكلامى ، الذى سنقف عنده فيما يلى .

* * *

ويبقى بعد الفقه والكلام ، الحديثُ ؛ وهو العلم عندهم ؛ فكيف كانت صلة « ابن هرمز » بمالك فيه ؟ . . يفجؤنا فى جواب هذا السؤال .

---

(١) الشيرازى : (الطبقات) ص ٣٩ .
(٢) المصدر السابق — ص ٣٩
(٣) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٧ وجه د
(٤) الشيرازى : (الطبقات) ص ٣٩ ومعه (ترتيب المدارك) ١ /ورقة ١٢ وجه د .
(٥) الزواوى: (مناقب مالك) ص٤٠
(٦) (ترتيب المدارك) : ١ : ورقة ٣٩ آخر الوجه وأول الظهر — د — (والديباج) ١٦/٢٧ ط مصر

أن «ابن هرمز» ، كان قد استخلف «مالكا» ألا يذكر اسمه في حديث[1] ..
وإن هذا الاستخلاف ليلفت النظر ؛ فماذا كان من أمر « مالك » إزاء هذا الاستخلاف ؟ .. ثم ما سر هذا الاستخلاف غير المعتاد ؟

أما أثر هذا الاستخلاف فربما كان منه : أني لم أر — فيما رأيت — من أثبات أسماء الرجال الذين يروى عنهم مالك ، اسم ابن هرمز ، .. فلم أره في [تجريد ابن عبد البر] ؛ ولا رأيته في جريدة الرجال الذين عدهم «السيوطي» في [مناقب مالك] ؛ ولا رأيته في [إسعاف المبطأ برجال الموطأ] للسيوطي أيضا ؛ لكني إلى جانب هذا ؛ وجدت ترجمة «لمالك» ، قد ألحقت بكتاب [تنوير الحوالك على موطأ مالك] للسيوطي ؛ في طبعة مصر سنة ١٣٥٣ ؛ ووضعت في آخر الجزء الثالث منه ، غير منسوبة إلى أحد ، وفي هذه الترجمة ذكر خبر هذا الاستخلاف ، وقد عقب عليه الكاتب بقوله : ولعل هذا هو السر في توسيطه أبا الزناد بينه وبينه[2] . فرجعت إلى «أبي الزناد» فاذا «لمالك» عنه أحاديث مختلَف في عدها[3]

قال « ابن عبد البر في [التجريد] ص ٩٢ «لمالك» عنه أربعة وخمسون حديثاً . ولكنه ساق بعد ذلك ٥٦ حديثاً استغرقت في الترقيم من ٢٤٩ إلى ٣٠٤ ، وقال « السيوطي » في [التزيين] ص ٤٨ ، في سياقة رجال « مالك »

---

(١) (ترتيب المدارك) ١ : ورقة ١٨ — ظهر — د (والديباج) ص ٢٠
(٢) بالجزء الثالث من تنوير الحوالك ص ١٦٥

الذين روى عنهم فى هذا المسند ما نصه : « أبو الزناد » ٦٤ أربعة وستون حديثاً اختلفوا فى خمسة عشر . فعلى هـذا يكون المتفق عليـه تسعة وأربعين حديثا لا أربعة وخمسين كما قال « ابن عبد البر » ولا كما عدها هو نفسه ! ! !

وقد ساق « ابن عبد البر » سند هذه الأحاديث فى [التجريد] هكذا : « مالك » عن «أبى الزناد ، عن الأعرج ، عن أبى هريرة»[1] و«الأعرج» هذا هو عبد الرحمن بن هرمز الراقد فى الاسكندرية ، وهو غير صاحبنا ؛ فهذا عبد الله ، وذاك عبد الرحمن ، وصاحبنا الأصم ، وهذا الأعرج ، وعبـد الله الفقيه جده هرمز ، وعبـد الرحمن أبوه هرمز ، وكأنما كاتب هـذه الترجمة السابقة قد وهم فيما أشار إليه من هذا التوسيط . و«مالك» لم يذكر «عبد الله ابن هرمز» فى مروياته على ماوصلت إليه يدى ؟ . .

وأما سر هذا الاستحلاف ، فما إخال القول فيه سيستقيم لنا ، إلا على ضروب من الفرض ، نقلبها رجاء أن نعثر منها بما يقبل . . فهل السر فى طلب «ابن هرمز» ألا يُذكر اسمه فى حديث ، ضرب من التوقى والاحتياط ، نشأ من تقديره تبعة الرواية ، والمسئولية فيها ؟... إنه لَيُروى عن «ابن هرمز» خبر يدخل فى هـذا الاحتياط ؛ وذلك أنه قيل له : نسألك فلا تجيبنا ؛

(١) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد) — ٩٢ ط مصر سنة ١٣٥٠ ؛ يذكر هذا السند ثلاث مرات ثم يحيل عليه مابقى من الأحاديث كلها

و يسألك «مالك» و«عبد العزيز» ـ أي ابن الماجشون ـ فتجيبهما ! ! ؛ فقال : دخل عليّ في بدني ضعف ، ولا آمن أن يكون قد دخل عليّ في عقلي مثل ذلك ، وأنتم إذا سألتموني عن الشيء فأجبتكم قبلتموه، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صوابا قبلاه ، و إن كان غيرَه تركاه[1] .

فعلى تقدير صحة هذا الخبر ، واستبعاد أن تكون رغبة أصحاب المناقب في الإشادة «بمالك» ونقده للمروى ، قد أثرت في سَوْق هذا الخبر... على تقدير هذا نرى احتياطا طبيا، من رجل يشعر بما دخل على بدنه من ضعف ، و يخشى أن يكون قد دخل عليه في عقله مثله ، فلا يحدث إلا النقاد، و يمسك عن تحديث سواهم ، وهو تقدير دقيق لتبعة الرواية ، قد يمهد لتفسير الاستحلاف بالاحتياط والتوقى ..

ولكن، أينتهي هذا الاحتياط والتوقى إلى سَوْق المروى بغير سند ؛ أم إلى ترك المروى وكتمان العلم ؟ ! هما أمران أحلاهما مر ؛ ثم هل يكون هذا التوقى قبل الضعف وخوف خطره ؟ ! ويكون في السنين الطوال التي لازمه فيها تلميذه «مالك» الذي يشهد له ـ كما في الخبر السابق ـ بأنه ناقد ينظر ؟ ! لعله ليس من القريب السائغ أن يعلل هذا الاستحلاف من «ابن هرمز» بالاحتياط والتوقى . .

فبقى أن يتجه الفرض اتجاها مغايرا ؛ فللمسألة جانب آخر يستحق النظر،

---

(١) القاضي عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ٢٢ ظهر

وهو : أننا نقرأ فى [كتاب الجرح والتعديل] «لأبى حاتم الرازى» أن « عبد الله بن هرمز » أحدَ فقهاء أهل المدينة ، الذى روى عنه «مالك» «ليس بقوى[1] » . فهل كان الشيخ عند«مالك» فى الحديث ليس كما كان عنده فى الفقه ؟ ؛ وليس كما هو فى الكلام ومناقشة أهل الأهواء ؟ ؛ وهل لهذا لم يظهر اسمه فى رجال «مالك» بالموطأ ؟ ... هذا احتمال قريب ؛ لا يبعده أن « ابن هرمز » كان فقيها يؤخذ عنه ؛ فلهذا عندهم نظائر : يكون الرجل من كبارالفقهاء ، وهو مع ذلك متروك الحديث، وهذا «الحجاج بن أرطاة النخعى الكوفى» ـ ت ١٥٠ هـ ـ ، من كبار الفقهاء ، ومع ذلك تركه «ابن مهدى» ؛ والقطان ؛ وقال «أحمد» لا يحتج به[2] ؛ ؛ وهذا «أبو محمد ، الحسن بن عمارة الكوفى» ـ المتوفى سنة ١٥٣هـ ـ كان قاضى بغداد، لكنه واه باتفاقهم[3] ؛ «وأبو عبد الله شريك بن عبد الله النخعى» الكوفى القاضى ـ ت ١٧٧ هـ ـ أحد الأعلام، فقيه إمام ، لكنه يغلط و يضعف جدا[4] ... وهؤلاء جميعا ـ كما ترى ـ من أهل القرن الثانى الهجرى ، وهو العهد الذى نؤرخه ، فهل كان «ابن هرمز»

(١) النسخة الخطية بدار الكتب المصرية جـ ٤ غير مرقم ـ فى حرف الغين ـ ؟ والذهبى لا يذكر ابن هرمز فى (تذكرته) ؛ ولكنه كذلك لا يذكره فى (ميزان الاعتدال) بين من فيهم شىء ؛ ولا يذكره النسائى فى كتابه (الضعفاء) .... ؟

(٢) (ابن العماد) : (شذرات الذهب) ١/ ٢٢٩ ـ و (الذهبى) : «ميزان الاعتدال» ١/ ٢١٣

(٣) » » » » ١/ ٢٣٤ ـ » » » ١/ ٢٣٩

(٤) » » » » ١/ ٢٨٧ ـ » » » ١/ ٤٤٤

شيخ «مالك» شبيهاً بهؤلاء ؟ وهل بين هذا ، و بين عدم ظهوره فى مشيخة «مالك» مع طول الملازمة صلة ؟ وهل يمت ذلك بسبب مّا إلى رواية الاستحلاف بترك اسمه ، و يفسرها بوجه من الوجوه ؟ . . تلك كلها فروض لا نقتحم فيها بترجيح ، بل نترك للزمن ترجيحها ، ولا نقول فيهــا أكثر من أنها احتمالات ليست ببعيدة . . وأن هذا المتأخر منها ، قد يكون أقرب من متقدمها .

وتسلمنا هذه الفروض إلى فهم خاص ، لرواية أخرى تُنقل عن «مالك» فى شأن شيخه « ابن هرمز » تلك هى قوله : جالست «ابن هرمز» ثلاث عشرة سنة ــ و يروى ست عشرة سنة ــ فى علم لم أبثه لأحد من الناس(١) . فلأى شىء لم يبث «مالك» هذا العلم ؟ وهل يمكن أن يتصل ذلك بما أسلفنا ، من درجة الثقة بالشيخ ؟ هذا فرض أيضا نعرضه على الاحتمال ، ولا نزيد .

* * *

ونستطيع أن نلمح تأثر « مالك » بابن « هرمز » فى منهجه العلمى ، أو فى خلقه العلمى ، من حيث تقدير المسئولية ، وعدم التهجم بالإجابة ، وكبح النفس عن العجب ، وحب الرياسة ، إيثارا للحقيقة وميلا إلى التلقى بالتوقيف والنقل . ومظهر ذلك : قول العــالم « لا أدرى » أو « لا أحسن » أو « حتى أنظر ».. وذلك كله مما اشتهر نقله عن « مالك » رضى الله عنه . وقد حدثنا هو

---

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه ــ د ــ ومثله فى (الديباج)

أنه سمع « ابن هرمز » يقول : ينبغى أن يورث العالم جلساءه قول «لا أدرى» حتى يكون ذلك أصلا فى أيديهم ، يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدرى قال : لا أدرى[٢] .

لقد كانت القولة – فيما يبدو – شائعة ، يتناقلها علماء الصحابة مقدرين الأمانة العلمية ، «فعمر بن الخطاب» ابتلى بأشياء سئل عنها فلم يجب ؛ وابن عباس قد ينسب إليه أنه قال : إذا أخطأ العالم « لا أدرى » أصيبت مقاتله ؛ وقد قال «ابن عمر» : لا أدرى ، وقال ابن الزبير : لا أدرى[١] .

وكأنما كان « ابن هرمز » من أظهر المتمسكين بذلك ، يرى توريث العالم جلساءه هذا الأصل ، فورثه عنه «مالك» مُلازمه الشديد الملازمة له .

وقد يدل هذا الأصل على ضرب من تهيب الرأى ، والتوقف عنه ، وميل إلى تحديد العمل العقلى فى الميدان الفقهى ، وعدم الاندفاع إلى القياس ، واستخراج الأحكام ، على نحو ما شوهد من هذا الإقدام فى بيئات فقهية أخرى. وسنعود إلى هذا فيما بعد بفضل بيان .

***

لعل طول ملازمة « مالك » «لابن هرمز» ، على ما رأيناه فى الروايات

---

(١) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٥ وجه د .

(٢) ترتيب المدارك ١/٢٥ وجه – د –

المختلفة . قد عقد بينهما أواصر صداقة قوية تجعل «ابن هرمز» يفضى إلى تلميذه بسره السياسى الخطر فى عصر انقلاب واضطراب، قامت فيه العباسية بعد الأموية ، وتوالى الخروج على هذه العباسية من العلويين وغيرهم . و«ابن جرير الطبرى» يحدثنا[1] أن « مالك بن أنس » يقول : كنت آتى «ابن هرمز» ، فيأمر الجارية ، فتغلق الباب ، وترخى الستر ، ثم يذكر أول هذه الأمة « ثم يبكى حتى تخضل لحيته »

وسنرى هؤلاء الأشياخ فى المعترك السياسى ، حينما نتحدث عن موقف «مالك» فيه . . وقد خرج «ابن هرمز» مع « النفس الزكية » سنة ١٤٥ هـ وعفا عنه العباسيون بعد الهزيمة .

***

على الرغم من قلة ما وصلت إليه اليد من أخبار الشيخ «ابن هرمز» ، فإننا نجد من يسير الأخبار، ميله إلى قلة الكلام[2] ، كما نحس أنه كان ميالا إلى العزلة ، إذ نراه يقضى يومه كله فى بيته ، يأتيه « مالك » من بكرة ، فلا يخرج حتى الليل كما سمعنا ، ولعل فى هاتيك الصفات الواضحة فى الشيخ ، ما يلقى ضوءاً على شخصية « مالك » ، حينما نحاول تصويرها فى شىء من الجلاء بعد ذلك إن شاء الله .

---

(١) (تاريخ الأمم والملوك) ٩/٢٢٩ ط مصر .
(٢) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٤٠

(٤)

ومن زاحم « مالك » على بابه «ابن شهاب الزهرى» ـ أبو بكر محمد بن مسلم المدنى ، من زهرة بن كلاب من قريش ، ـ ت سنة ١٢٤ أو ٢٣ أو ١٢٥هـ ـ [١] عالم جامع : فهو محدث ، يعدّ رأس المدونين ، وواضع علم الحديث رواية ـ على رأي ـ ، كثير الحديث ، حتى وسعه أن يقول : ما صبر أحد على العلم صبرى ، ولا نشره أحد نشرى [٢] .ولقب : أعلم الحفاظ .

ويعد من فقهاء المدينة من طبقة « ابن هرمز » وإخوانه [٣] . وله مع ذلك كله ثقافة أدبية واسعة ، حتى قيل : إن حدث عن العرب والأنساب ، قلت : لا يحسن إلا هذا ، وإن حدث عن القرآن والسنة فكذلك [٤] ، ويعد من أعلم الناس بالأنساب [٥] .

* * *

لم يزل « الزهرى » مع « عبد الملك بن مروان » ، ثم مع « هشام بن

(١) ابن خلكان : (الوفيات) ١/٧٥٢ ط بولاق

(٢) الذهبي: (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٠٣ ط الهند

(٣) عده الشيرازى فى طبقاته ص ٣٥ ط بغداد ؛ وعده ابن حزم من أهل الفتيا فى المدينة ، (الإحكام) ـ ٥ / ٩٦

(٤) الذهبي (التذكرة) ١ / ١٠٣

(٥) ابن عبد البر (القصد والأمم فى التعريف بأصول أنساب العرب والعجم) ص ٤٣ ط مصر

عبد الملك » ، كما استقضاه « يزيد »[١] وبهذا كان مقامه بالشام كثيراً، ولما قدم المدينة قال « مالك » : كنا نزدحم على دَرَج سلم بابه[٢].

وكانت لبابه عتبة حسنة، كان يجلس عليها «مالك» ورفاقه ، ويتدافعون إذا دخلوا على الشيخ حتى يسقط بعضهم على بعض[٣]. وتظهر رغبة « مالك » فى الانفراد به ، إذ تسمعه يقول : شهدتُ العيد ، فقلت : هذا اليوم يخلو فيه «ابن شهاب» ... فانصرفت من المصلى، حتى جلست على بابه . فسمعته يقول لجاريته : انظرى ، مَن على الباب . فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاك الأشقر « مالك » ، قال : أدخليه ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعدُ إلى منزلك ، قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ؟ قلت : لا ، قال : فاطعم ، قلت لاحاجة لى فيه ، قال : فما تريد ؟ . قلت تحدثنى سبعة عشر حديثاً[٤]...وحدثه بكذا وكذا ـ الخ الخبر الدال على حرص « مالك » ، على فرص لقاء «ابن شهاب الزهرى » .

***

(١) ابن خلكان: (الوفيات) ١ / ٥٧٢ ط بولاق

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ١٦ ، ١٧ـ و(المدارك) ١ / ورقة ١٩ ظهر ـ د ـ

(٣) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١/ورقة ١٩ وجه ـ د ـ وقد وجدت ابن حزم (احكام) ٥ : ١١٦ ـ يقول : وما كتب عنه ـ أى الزهرى ـ مالك إلا بمكة وهو غريب مع هذا الروايات السابقة : ولعل فيه وهما من ابن حزم.

(٤) القاضى عياض: (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه ـ د ـ

والحديث عن « ابن شهاب » يسلمنا إلى ما أشرنا إليه سابقاً من طريقة التعليم لهذا العهد ، واعتمادها على الكتابة ... إذ نجد من اختلاف الأخبار فى هذا الشأن ، ما لا يُحتمل الاغضاء عنه ، حتى آثرت أن أضع بين يدى القارئ مثلا آخر ، مما يجب أن يفرغ له المؤرخ من هذه الأخبار المتدافعة :

إنك لتقرأ من هذا، أن «الزهرى » يسأل «ابن عيينة» حين يجلس بين يديه وهو صبى ،فيقول له : أقرأت كذا وكذا؟حتى يقول له: اكتبت الحديث[1] ؟.

وتقرأ : أن الزهرى هذا كان يطوف على العلماء، ومعه الألواح والصحف، يكتب ما سمع[2] .

وتقرأ : أن « الزهرى » ، كان إذا جلس فى بيته ، وضع كتبه حوله ، فيشتغل بها عن كل شىء من أمور الدنيا ، فقالت له امرأته يوماً : والله لهذه الكتب أشد علىّ من ثلاث ضرائر[3] ..

ذلك شأن «الزهرى» فى الكتابة والكتب . .

وتقرأ كذلك ، فى صفة تلقى « مالك » عنه ، أن عامة ما سمعه منه ، كان عرضاً ، يقرأ « مالك » عليه ؛ وكان حسن القراءة[4] . .

---

(١) الذهبى: (التذكره) ١ / ١٠٦

(٢) المصدر السابق ١ / ١٠٣

(٣) ابن العماد: (شذرات) ١ / ١٦٣ ، وابن خلكان : وفيات ١ / ٥٧١

(٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه — د —

وفى خبر خلوة « مالك » به يوم العيد على ما أسلفنا منذ برهة ، يقول « مالك » فأخرجت ألواحى ، فحدثنى بأربعين حديثاً ، فقلت : زدنى ! قال : حسبك ، إن كنت رويت هـذه الأحاديث ، فأنت من الحفـاظ . قلت : قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدى ، ثم قال : حدث . فحدثته بهـا ، فردها إلى ، وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .

وليس هذا فحسب هو اعتمادهم على الـكتابة ، بل بلغ الأمر بهم أن رووا أن « ابن شهاب » كان يؤتى بالـكتاب وما يقرأ ، ولا يقرأ عليه . فيقولون : نأخذ هذا عنك ؟ فيقول : نعم ! فيأخذونه وما يراه[1] .

وشبيه بهـذا ما يروى عن « مالك » نفسه : أن شيخه « يحيى بن سعيد الأنصارى المدنى » ـ فى القرن الثانى الهجرى ـ حين خرج إلى العراق قال له : التقط لى مائة حديث من حديث « ابن شهاب » ، أرويها عنك . فـكتبها «مالك» ثم دفعها إلى «يحيى» ، فقال له : أرويها عنك ؟ قال نعم . فقيل «لمالك» فسمعها منك ؟ قال: كان أفقه من ذلك[2] .

وهو إسراف غريب فى الاعتماد على الـكتابة والثقة بها ، لو ضممته إلى ما يخبر به من أن طريقة التعليم فى المدينة لذلك العهد ، كانت القراءة كما يقرأ الصبى على المعلم، لوسعك الانتهاء إلى تقرير الاعتماد على الـكتابة كل الاعتماد.

(١) الذهبى : (التذكرة) ١ / ١٠٦

(٢) (ترتيب المدارك) ١/٢٣، ٢٩ وجه (د)

لكنك تجد بإزاء هذا أنه لم يكن « للزهرى » كتاب إلا كتاب فى نسب قومه إلى قريش[١] . وأنه هلك فلم يترك كتاباً[٢] . كما تجد « مالكا » يصف تلقيه عنه فيقول : أقل ذلك العرض[٣] أى القراءة على الشيخ. كما أنه حين نفى أن « لابن شهاب » كتاباً ، أو أنه ترك كتاباً ، سأله «ابن وهب » — وقالت الرواية : إنه سأله يريد أن يخصمه ، ويقيم عليه الحجة — سأله : ما كنت تكتب ؟ ! فقال « مالك » : « لا[٤] » .

وتنقل الرواية عن « أشهب » تلميذه أيضاً قوله : عاب « مالك » الكتابة للعلم ، وقال : « لم أدرك أحداً يفعله ، إنما كانوا يحفظون[٥] » . ونجد قول « مالك » أيضاً : « ما كتبت عن أحد كتاباً على وجهه ، إلا عن العلاء »[٦] . وهو صاحب الصحيفة التى أشرنا إليها سابقاً فى المدينة . كما يقول « مالك »: «ما كتبت فى هذه الألواح قط»[٧] . ويصف تلقيه عن « الزهرى » فيقول : «كنت أجلس إلى « ابن شهاب » ، ومعى خيط فإذا حدث عقدت، ثم رجعت إلى البيت...» يعنى فكتبت، ويروى أنه

(١) ابن عبد البر : (القصد والأمم) — ص ٤٤
(٢) الذهبى : (التذكرة) ١ / ١٠٥
(٣) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه د .
(٤) الذهبى : (التذكرة) ١ / ١٠٥
(٥) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ٢٩ ظهر — د
(٦) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه — د
(٧) المصدر السابق نفسه

مرة ، سمع من « ابن شهاب » ثلاثين حديثاً وعقدها ، فنسى منها واحداً ، فسأل « ابن شهاب » الإعادة . فقال له : ألم تكن فى المجلس ؟ فقال : بلى، قال : فمالك لم تحفظ ؟ قال : ثلاثون ، إنما ذهب عنى منها واحد ، فقال له : لقد ذهب حفظ الناس ؛ ما استودعت قلبي شيئا قط فنسيته[1] . فكأنما الأمر كله للحفظ والسماع ، والكتابة مستبعدة أو مكروهة .

تلك روايات متدافعة ، ليس من اليسير أن توفق بينها ، إلا بكثير من التساهل وعدم الدقة ، وهى متجاورة قد تلقاك فى الصفحة الواحدة من الكتاب؛ أو متفرقة تلقاك فى كتب ، هى مصادر أمهات موثوق بها . والروايات بتراء ليس لها أسانيد ، حتى نجد فيها بعض المنفذ للتخلص من شىء منها أو تأخيره ، على أنك لو مضيت تنقدها واحدة واحدة لآدك ذلك وأضاع وقتك، فكيف يصنع المؤرخ ، حينما يحاول أن يكتب « لمالك » ترجمة محررة ، وأمامه هذا الخليط ؟ .

إنه ليجد بعض هذه الأخبار مكرراً فى حياة أشخاص آخرين، أو بصور مختلفة فى حياة الشخص الواحد : كشكوى الزوجة من الكتب ، وحفظ الكثير ونسيان القليل ، وما إلى ذلك . ويذكر مع هذا ما أسلفنا من رغبة أصحاب المناقب والفضائل فى الثناء والمدح ... يذكر ذلك وغيره، فينظر فى حذر

(١) (ترتيب المدارك) ١/ورقة ١٩ـ ظهر ـدـ وهذه العبارة تنسب لغير واحد من الحفاظ .

إلى هذه المرويات مهما ينقلها رجال كبار فضلاء ..

ثم انظر فيما نحن فيه ، تر أن هذا «الزهرى» كان فيما يصفونه أعمش[1] ، فهل نتهم بهذا العمش ميله للكتابة أو مقدرته عليها ؟ وأنه هلك ولم يترك كتابا ؟ أو هل نرجح ما تشعر أن روح العصر تتجه إليه ، وهو الميل إلى التدوين الكتابى ، ذلك الميل الذى أيده الخلفاء ، وطلب الخليفة « عمر بن عبد العزيز » إلى هذا « الزهرى » ـ فيما يُرْوَى ـ أن يدون الحديث ؟

لك أن ترى من هذا ما تكون أكثر اطمئنانا إليه بعدما وضعت بين يديك كل ما وجدت .

***

كيفما كانت الحال ، فقد أصاب « مالك » ، من علم « ابن شهاب » كثيراً ، ظهر فى أحاديثه عنه فى [الموطأ][2] وليس ببعيد أن يكون قد أصاب من ثقافته الأدبية ، التى تحدثوا عن سعتها ، فقد تصدى « مالك » فيما بعد لتفسير غريب القرآن . وتكلم فى غريب الحديث بل قالوا : هو أول من تكلم فيه[3] . وحدث «الأصمعى» عنه ، فى بيان لغوى[4]

(١) الذهبي: (التذكرة) ١ / ١٠٥

(٢) جعله السيوطى أول ثبت أسماء من روى عنهم مالك (تزيين) ص ٤٨ — . وقال ابن عبد البر فى (التجريد) ـ ١١٦ ـ روى عنه مائة واثنين وثلاثين حديثا منها ٩٢ مسندة وسائرها منقطع . وقال السيوطى (تزيين) ٤٨ ـ إنها مائة حديث منها سبعة عشر اختلفوا فيها ، وتسعة مرسلة ، وثلاثة موقوفة .

(٣ و ٤) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٢ وجه ـ د ـ

ولنا عودة إلى مكانة « مالك » فى اللغة وعلوم العربية ، حينما نحاول وصف شخصيته العلمية .

* * *

ومما يعنينا أن نلمح فى سلوك « ابن شهاب » وعاداته ، مظاهر لعلها تنير سبيلنا ، إلى فهم ذلك من التلميذ ـ وقد كان « ابن شهاب » يأنس إلى خلفاء الأمويين : الذين ذكرناهم قريباً ، كان يجالس هشاماً ، ويؤدب ولده ، كما رأينا «يزيد» يستقضيه، وكان هؤلاء الخلفاء يصلونه ، ويقضون دينه ، ومما أدّى عنه «هشام» فى مرة، سبعةُ آلاف دينار[1] . وقد عيب الشيخ بالدّين ، ووجه بهذا العيب فى حياته[2] وكان فيما يقولون : من أسخى الناس ، لم يكن الدينار والدرهم ، عند أحد أهون منه عند « الزهرى[3] » .

وقد نلمح لهـذا أو بعضه ، مظاهر تشابه ، أو تأثر فى « مالك » ، على ما سيلى بعد .

(١) (شذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبي) ١ / ١٠٣
(٢) (التذكرة) ١ / ١٠٥
(٣) (شذرات الذهب) ١ / ١٦٢ ؛ (وتذكرة الحفاظ للذهبى) ١ / ١٠٣

(٥)

وممن قويت صلة «مالك» به « نافع بن سرجس » أبو عبد الله الديلمى مولى «عبد الله بن عمر » ، المتوفى سنة ١١٧ هـ أو ١٢٠ هـ . خدم « ابنَ عمر » ثلاثين سنة ونقل عنه علماً كثيراً ؛ وللمصريين « بنافع » هذا صلة خاصة ؛ إذ بعثه إليهم «عمر بن عبد العزيز» ليعلمهم السنن[١]. وهو محدث ثقة ، لقبوه الإمام العَلَم[٢] وأكبروا من صلة «مالك» به ، فقالوا: أصح الأسانيد: «مالك» عن نافع عن ابن عمر ؛ وحين يتصل الشافعى بهذه السلسلة ، تسمى سلسلة الذهب[٣] .

هـذا « نافع » المحدث ؛ وهو كذلك يوصف بفقيه المدينة[٤] ويعده «ابن حزم» من أهل الفتيا فيها[٥]. وقد لازمه «مالك» ملازمة خاصة حريصة ؛ فقد سمعنا قريباً أنه كان يأتيه ، وما تظله الشجر من الشمس ؛ وكان يترصد دخوله وخروجه ليسأله[٦] ... وقد اتصل به مبكراً، إذ يقول: كنت آتى « نافعاً» مولى ابن عمر ، وأنا يومئذ غلام ؛ ومعى غلام لى ، فينزل إلىّ من درجة له ....

---

(١) (التذكرة) ١ / ٩٤
(٢) المصدر السابق
(٣) ابن خلكان : (الوفيات) ٢ / ١٩٨ ط بولاق
(٤) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٤ .
(٥) (الاحكام) ٥ / ٩٦ ؛ ولم يعده الشيرازى فى طبقاته
(٦) (ترتيب المدارك) ١ / ورقة ١٩ وجه ـ د ـ

فيقعدنى معه، فيحدثنى[١]. ولما كف بصر «نافع» كان «مالك» يقوده من منزله، إلى المسجد، فيسأله ويحدثه. وكان منزل «نافع» بناحية البقيع[٢]، وأقرب بقيع إلى «المدينة» على بعد ميلين منها[٣]. أى نحو أربعة كيلومترات؛ يقود فيها الفتى أستاذه الضرير، يسأله فيحدثه. كل هذا مع تقدير طيب عرف عن مالك له؛ إذ يقول: كنت إذا سمعت حديث «نافع» عن «ابن عمر» لا أبالى ألا أسمعه من أحد غيره[٤]، وبذلك أصاب «مالك» عن «نافع» سنّة وفقها؛ وأورد له فى [الموطأ] ثمانين حديثاً أو أكثر؛ على الخلاف[٥] ولا تحدثنا الرواية هنا بشىء عن طريق تلقى مالك عن نافع؛ كالذى كان فى «ابن شهاب» وكتابته!!

* * *

كيف تبرز الأخبار لنا شخصية «نافع» الذى لازمه «مالك» ملازمة غير قصيرة؟..

تلك هى شخصيته بعبارات الأخبار: ديلمى، فيه لكنة.. كان يجلس بعد الصبح فى المسجد لا يكاد يأتيه أحد، فإذا طلعت الشمس قام... لا يفتى فى حياة سيده «سالم بن عبدالله بن عمر».. يأتيه «الزهرى» فيحدثه «نافع» عن

---

(١) ترتيب المدرك: ١ / ورقة ١٩ ــ وجه ــ (د)

(٢) المصدر السابق نفسه

(٣) ياقوت: (معجم البلدان) ٦ / ١٩٩

(٤) ابن خلكان: (الوفيات) ٢ / ١٩٨ والسيوطى (إسعاف) ص ٢١٦

(٥) يعدها ابن عبد البر فى (التجريد) ــ ص١٧٠ ــ ثمانين حديثا. ويعدها السيوطى فى (التزيين) ــ ص٤٨ ــ ستة وثمانين، اختلفو فى أحد عشر منها!

«ابن عمر» . ثم يذهب «الزهرى» بعد ذلك إلى «سالم» ابن ابن عمر ، فيقول : سمعتَ هذا من أبيك ؟ فيقول له : نعم . فيحدث «الزهرى» عن «سالم» ، ويدع «نافعاً» مع أن السياق من عند «نافع» . .

وكان «نافع» لا يكلم أحداً ، يقولون عنه بنص عبارتهم : كان صَغير النفس[1] .. ولا أتحكم فى تحديد معنى صغر النفس هذا عندهم ، بل حسبى أن أقول إن هذه الأوصاف : من لكنة ، وانفضاض طلبة ، وعزلة ، وصغر نفس ، وتقدير متهاون من الأنداد ، ربما لا تعطى «مالكا» قدوة صالحة رغم ما قد قيل ـ وربما لم يُقل إلا أخيراً فقط ـ من الإمامة ، والحفظ ، والعَلَمية فيه !!!

---

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ـ ١/٩٤ .

(٦)

وممن اختلف إليهم «مالك» زمانا[١] «جعفر الصادق» ابن محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب المدنى ـ ت ١٤٨ هـ ـ .

أحد الأئمة الاثنى عشر على مذهب الإمامية ، ويعد من سادات أهل البيت، وعبّاد تابعى التابعين، وعلماء أهل «المدينة»[٢]. وينسب له مع علم الدين، أن له كلاما فى صنعة الكيمياء ، والزجر ، والفأل ، و « جابر بن حيان » الصوفى الطرسوسى رأس الصنعة فى الإسلام، كان تلميذا «لجعفر» هذا؛ ويذكر أن «جابرا» وضع كتابا يشتمل على ألف ورقة، جمع فيه خمسمائة رسالة لأستاذه «جعفر الصادق»[٣] .

وإلى «جعفر» تنسب الشيعة كتاب « الجفر » الذى فيه كل ما يحتاجون لعلمه إلى يوم القيامة ؛ وكان بالمغرب يتوارثه بنو عبد المؤمن[٤] . وكثيرا ما تكذب الشيعة على «جعفر» هذا[٥] ؛ وتصوره صورة يقربها لنا ما سمعنا من أمر الجفر ، والزجر ، والفأل ، والكيمياء وغيرها ؛ ولا نقف طويلا أمام هذه

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣٤

(٢) السيوطى : (اسعاف المبطأ) ص ١٨٦

(٣) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ١٣٠

(٤) عباس القمى : (سفينة بحار الأنوار) ٢/٢٠ ط النجف

(٥) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد) ص ٢٤

الصورة لنتبين ملامح الزيف فيها ، أو معالم الصدق ؛ وإنما يعنينا من الأمر ما يتأثر به «مالك» من الاتصال بأحد الأئمة الاثنى عشر، وبزعيم شيعى عظيم، مهما نجرده مما أضفت عليه شيعته من زيادات ، فلو لم يكن كيماويا له خمسمائة رسالة دوّنها «جابر بن حيان» الكيماوى الشهير؛ ولولم يكن عالما بالزجر والفأل، ولا عنده خبر العالم وحال الدنيا إلى يوم القيامة ؛ فهو وراء ذلك كله رأسٌ فى فرقة وجهت الحياة الإسلامية ، وأثرت فى التاريخ الإسلامى منذ ظهر الإسلام إلى اليوم ؛ ووقفت فى الطرف المقابل لجماعة السنة ، التى يعد مالك علما من أعلامها .

لاتصال «مالك» «بجعفر الصادق» آثار، يجب أن نلتمسها فى نواحى عدة من شخصية «مالك» : نلتمسها فى شخصية «مالك» العلمية من حيث هو محدث كبير، ورأس فى فقه الحديث ؛ ونلتمسها فى شخصية «مالك» الاجتماعية، من حيث هو رجل بارز فى المجتمع الإسلامى لعهده ، قد اتصل برجال الحكم ، وسموا هم للاتصال به ؛ كما نلتمسها فى خلقية «مالك» من حيث هو طالب يجد فى أستاذه القدوة المتبعة ، والأسوة المقلّدة ؛ ونشير هنا إلى هذه الآثار فى إجمال ، مؤخرين تفصيلها إلى مكانه من وصف شخصية «مالك» ، بعد الفراغ من معرفة عناصر تكوينها .

على أنا حين نذكر صلة «مالك» بالتشيع ، تلوح لنا اعتبارات في شخصية «الصادق» ، وفى نظر العصر إلى التشيع لا بد لنا من تقديرها . فأما في شخصية «الصادق» فذلك ، أن أمه هى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق» . وأم أمه هى أسماء بنت عبد الرحمن بن أبى بكر الصديق » ؛ فلهذا كان يقول : ولدنى أبو بكر مرتين[١] ومن يفخر، بل من يذكر ولادة «أبى بكر» إياه مرتين، لا ينظر إليه على أنه شيعى عادى ؛ لما نعرفه من نظر الشيعة وقولهم فى أبى بكر .

ثم إن « الصادق » ـ كما تشهد حياته ـ مسالم أو مسرف فى المسالمة : يقعد عن نصرة قومـه ، فقد خرج ابن عمه « محمد بن عبد الله ابن حسين » بالمدينة ؛ فهرب هو حتى قُتل « محمد » ؛ فلما قتل واطمأن الناس وأمنوا ، رجع إلى المدينة[٢] ، وذلك أقصى المسالمة ، أو هو يصل إلى شىء وراء المسالمة قد ينتقد . . .

تلك شخصية «الصادق» الإمام الاثنى عشرى، الذى اتصل به «مالك» ؛ وأما نظرة العصر إلى التشيع، ولا سيما نظرة العلماء، فلعلها كانت نظرة هادئة قليلة الحدة ، فلم يكونوا يتحرجون إذ ذاك من الأخذ والرواية عن علماء الشيعة؛ فتقرأ مثلاً أن «شعبة» و «الثورى» قد حملا عن «سلمة بن كهيل الكوفى» ـ ت ١٢١ هـ ـ من أثبات الشيعة[٣] . وأن «مسلماً» والأربعة قد خرجوا لـ «أبان بن تغلب الكوفى» ـ ت ١٤١ هـ ـ وهو غال فى التشيع، حتى قال «الجوزجانى» : زائغ مذموم المذهب،

(١، ٢) ابن خلكان: (الوفيات) ١/ ١٣٠ وابن عبد البر: (تمهيد التجريد) ص ٢٤
(٣) ابن العماد : (الشذرات) ١/ ١٥٩

ولـكنه ثقة معروف، وثّقه «أحمد» و«ابن معين» و«أبو حاتم»[1]

فعلى ضوء هذا من شخصية «الصادق»، ونظرة الناس إذ ذاك للتشيع يُقدّر اتصال «مالك» «بجعفر بن محمد» الإمام، صاحب المركز المعروف عند الشيعة ..

***

أخذ « مالك » الحديث عن « جعفر » وأخرج له فى [موطئه] تسعة أحاديث ، منهـا خمسة متصلة مسندة أصلها حديث واحد ، والأربعة منقطعة[2] ، و«جعفر» لم يسلم عند نقاد الحديث من القول فيه ، «فالبخارى» لم يحتج به ، وقال « يحيى بن سـعيد » : فى نفسى منه شىء[3] .

وقد نقل إلينا ما يفيـد أن « مالـكا » كان يراعى هذا ، إذ قيل أنه لا يروى عن جعفر حتى يضمه إلى أحد[4] .. لـكنى راجعت سند ما رواه عنه فى [الموطأ] فلم أره ضم إلى «جعفر» أحداً فيه ! !

تلك شخصية جعفر العلمية فى نظر أهـل السنة ، رغم ما نسجت الشيعة حوله ؛ وهذا مظهر اتصال « مالك » العلمى به .

***

ومركز «جعفر» الاجتماعى ، يجعل للمتصل به صفة سياسية خاصة، وسنقدر هذا حينما نعرض بعد لشخصية « مالك » السياسية ، وحسبنا أن نلفت النظر

---

(١) ابن العماد : (الشذرات) ١/ ٢١٠

(٢) ابن عبد البر : (التمهيد) ص ٢٤

(٣،٤) الذهبي : (ميزان الاعتدال) ١ /١٩٢

هنا إلى هذه الناحية إجمالا ، ونضع إلى جانبها خبراً، ينم عن احتياط «مالك» احتياطاً سياسياًفىروايته عن«الصادق» ، ذلك أنه يُنقل : أن«مالـكا»لم يرو عن جعفر حتى ظهر أمر بنى العباس[٥]. ومعنى ذلك خشيته الاتصال به قبل ذلك أيام الأمويين ، ولا يبدو لنا سبيل قريب للتحقق من تمام صحة هذه الدعوى أو اتهامها ، فإن صحت ـ ولا بعد فيها على شخصية مالك ـ فهى تقية سياسية تريناأسلوب «مالك» فى الحياة ، والصلة بالحكام، والنزعات السياسية.

وخلقية « الصادق » من حيث هو أحد أشياخ « مالك » يُتوقع أن يكونلها أثر على التلميذ ، و«مالك» نفسه يحدثنا عن هذهالخلقية، فيُروى عنه قوله : كنت أرى « جعفر بن محمـد » وكان كثير الدعابة والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبى صلى الله عليه وسلم اخضر واصفرّ ، ولقد اختلفت إليه زماناً، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتـكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء ، والعباد ، والزهاد الذين يخشون الله ، وما أتيته قط إلا ويخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى[١].

و«مالك» نفسه هو الذى يحدثنا عن تأثره بهذه الأسوة ، إذ يصعب على

---

(١) المصدر السابق نفسه .

(٢) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ٣٣ وجه ـ د . والزواوى : (مناقب مالك) ص٣٣ ، ٣٤ مع تغاير فى بعض الألفاظ وتقديم وتأخير .

جلسائه ما يرونه من تغير لونه واصفراره إذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ويقولون له في ذلك فيقول: لو رأيتم ما رأيت لما أنكرتم على ما ترون؛ ويذكر لهم حال «ابن المنكدر» الآتي ذكره، ويعقب عليه بحال «جعفر» هذه التي وصفها[1].

ومن أجل هذا التأثر، ما عرضنا له من ذكر جعفر الصادق بين أساتذة «مالك».

---

(١) الزواوي : (مناقب) ص ٣٣

(٧)

أولئك هم المشهورون ممن لازمهم «مالك» واتصل بهم ، ووراء هؤلاء من أشياخه ، ناس ربما لا تكون لهم منه هذه الملازمة ، ولكن «لمالك» نفسه من الرأى فيهم ، وحسن التقدير لهم ، ما يلفت نظر المترجم له . .

كما أن هناك آخرين، فى شخصياتهم معانٍ لا بد لمتفهم «مالك» ومصوره من الوقوف عندها . .

فمن الصنف الأول ، الذى نقل فيه رأىٌ حسن لمالك : **محمد بن المنكدر** بن الهدير التيمى القرشى» المتوفى ١٣٠ أو ١٣١ هـ — من أسرة متفقهة. كان عمه «ربيعة بن المنكدر» من فقهاء الحجاز ، وأخواه «أبو بكر وعمر» فقيهان ، بل لهم موالٍ فقهاء أيضاً ، «كالماجشون ، يعقوب الفقيه» وابنه ، و«ربيعة الرأى» السابق ذكره[1] .

و«محمد» هذا من فقهاء المدينة[2] ، وهو إلى ذلك محدث ، كان من معادن الصدق، وكان قارئاً يعد سيد القراء. وهو وراء ذلك كله، زاهد عابد، يعد فى طبقاتهم[3] ، متقدم فى العلم والعمل . يقول : كابدت نفسى أربعين سنة حتى

(١) ابن قتيبة : (المعارف) ١٥٩

(٢) عده البخارى منهم فى (التاريخ الصغير) ص ١٤٥ ط الهند ، وابن حزم فى «الإحكام» ٥/٩٦ .

(٣) الشعرانى : (الطبقات الكبرى) ١ /٣٢ ط الشرفية ١٣١٥ .

استقامت . وكان لا يكاد أحـد يسأله عن حديث إلا بكى[١] .

أخذ « مالك » ، عن « ابن المنكدر » هذا علما ، وعُد فى رجال [موطئه] وله بضعة من الأحاديث . ولكن الأهم من ذلك كله ، أن « مالكا » كان فيما يروى عنه ، قوى التأثر بشخصيته الزاهدة إذ يقول : كنت إذا وجدت من قلبي قسوة آتى « ابن المنكدر » ، فأنظر إليه نظرة ، فأبغض نفسى أياما[٢] .

ولا ندع الحديث عن زهد « ابن المنكدر » البكّاء ، قبل أن نلفت النظر إلى معنى إنسانى فى هذا الزهد المدنى المتقدم .

إذ يُسأل « ابن المنكدر » : أى الأعمال أفضل ؟ فيقول : إدخال السرور على المؤمن . ويسأل : أى الدنيا أحب إليك ؟ فيقول : الإفضال على الإخوان[٣] .

هذا الجمع بين البكاء، واعتبار إدخال السرور على المؤمن أفضل الأعمال، جمع ينم عن حس سليم ، شديد التأثر ، عميق الغور .

---

(١) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١٢٠/١ بتصرف يسير جدا ، ومثله فى (ترتيب المدارك) ١/ ورقة ٣٣ وجه د

(٢) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١٧٨/١ ، (وترتيب المدارك) ١ / ورقة ٣٣ ظهر د . وقد ورد فيها : « فأتعظ بنفسى أياما » بدل فأبغض نفسى

(٣) المعارف ص ١٥٩

(٨)

وفى جو السرور المدنى ، قد حفه الفقه والزهـد ، تلوح لنا شخصية « أبى عامر عروة بن أذينة » وأذينة لقب أبيـه « يحيى بن مالك » ؛ و« عروة » قرشى مدنى ؛ معدود فى الفقهاء والمحدثين[١] ، موصوف بأنه ثقة ثَبت[٢] ؛ على أنه مع ذلك ؛ شاعر غزِل ، مقدم من شعراء أهل المدينة ؛ بل تذكر له كذلك صنعة فى الغناء ؛ فهو الشاعر القائل :

يادبار الحى بالأجمة لم تبين دارها كلمه

ثم هو صاحب الصنعة الذى وضع لحن هذا الشعر بنفسه[٣] . . .

تذكر رواية «الإمام مالك» عنه[٤] ، وتُخَص بالفقه[٥] .ولـكنى مع هذا لم أحد اسمه فى مصادر عدت رجال «مالك» فى الحديث[٦] . وربما كان ذلك أثر شاعريته وصنعته؛ فقد كان شعره الغزلى، مما جعل نساء عصره يتهمن صلاحه وتقواه ،حتى وقفت عليه «سكينة بنت الحسين» فى موكبها ، ومعها جواريها ،

---

(١) (الأغانى) ــ ٢١ / ١٠٥ ط الساسى

(٢) (المعارف) ص ١٦٨

(٣) المصدر السابق ص ١٦٩

(٤) (الأغانى والمعارف) فى الموضعين السابقين

(٥) (المعارف) ص ١٦٨

(٦) لم أجده فى (التجريد) ولا (الاسعاف) ولا (التزيين) ، بل لم أجده فى (تذكرة الحفاظ)

فقالت : يا أبا عامر ، أنت الذى تزعم أن لك مروءة ، وأن غزلك من وراء عفة ، وأنك تقى ! ؟ قال : نعم ، قالت : أفأنت الذى تقول : ؟

قالت، وأبثثتها وجدى ، فبحت به: قد كنت عندى تحب الستر ، فاستتر
ألست تبصر من حولى ؟ فقلت لها : غطى هواك ، وما ألقى ، على بصرى

قال لها : بلى ، قالت : هن حرائر ، إن كان هذا خرج من قلب سليم . ـ أو قالت : من قلب صحيح ـ

كما أن امرأة مرّت به وهو بفناء داره فقالت له : أأنت « ابن أذينة » ؟ قال : نعم ؛ قالت : أأنت الذى يقول الناس إنك امرؤ صالح ، وأنت الذى تقول ؟ :

إذا وجدت أوار الحب فى كبدى عمدت نحو سقاء القوم أبترد
هبنى ، بردت ببرد المـاء ظاهره فمن لحرّ على الأحشاء يتقد ! ؟ [1]

وتزيد رواية[2] أنها قالت له : والله ما قال هذا رجل صالح قط . . .

ستكون هذه الأستاذية ، مع حال البيئة العامة ، مما نرجع إليه ونقدر أثره عند عرض جوانب الشخصية المختلفة « لمالك » الرجل بعد .

(١) (الأغانى) ـ ٢١ / ١٠٨ ، ١٠٩ ـ ساسى
(٢) رواية ابن قتيبة (فى المعارف) ص ١٦٩

(٩)

وما نشك فى أن فتانا ، قد تأثر بكثيرين من أساتذته غير هؤلاء ، فإنك تجد فى ثنايا الأخبار حسن تقديره لرجال منهم ؛ فهذا « *عمارة بن عبد الله بن صياد المدنى* » كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً فى الفضل ! [١]

و« *إسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة الأنصارى* » الفقيه ، المدنى ـ ت ١٣٢ أو ١٣٤ هـ ـ كان « مالك » لا يقدم عليه أحداً لنبله عنده[٢]

فبين يدى هؤلاء الذين ذكرنا من الأساتذة ، وغيرهم من العلماء فى الحجاز ، خطا الفتى متكملا حتى كان للتاريخ منه مالك الشاب .

---

(١) (المعارف) ـ ١٦٦

(٢) (شذرات الذهب) ١ / ١٨٩

مالكُ الشّابّ

١ ، ٢ — رحلة

(١)

ينضج عقله وخلقه ، ويتقدم لمواجهة الحياة رويداً رويدا ، واحتمال نصيبه فيها ، على أنا حين نلمح هذا الفتى الطويل الجسيم ، الذى أنشأ يفتل سبلتى شاربه[١] ، وقد نهل من علم « المدينة » وعلّ ؛ نريد لنعرف ، هل تحدثه نفسه برحلة إلى ما وراء الحجاز من أقطار الإمبراطورية الإسلامية الفسيحة ، التى صارت إليها الوصاية على الحضارة الإنسانية والميراث العقلى ؟ أيفكر الشاب « مالك » فى أن يسافر فى بعثة علمية إلى خارج الحجاز ؟

لقد كانت الرحلة فى طلب العلم خطة معروفة ؛ وما زلنا نسمع التحريض عليها من أفواه كرام الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ ومن الخالفين بعدهم من الرجال .. بل يحدثنا «مالك» نفسه، بالواسطة عن «سعيد بن المسيب» بقوله : إن كنت لأسير الليالى والأيام ، فى طلب الحديث الواحد[٢] .

لقد حُدثنا ، أن الشاب روى عن رجال من غير أهل « المدينة » ؛ « كأبى الزبير المكى محمد بن تَدْرُس » ـ ت سنة ١٢٨ هـ ـ القرشى مولاهم ؛ ولعله روى عنه فى إحدى حجاته إلى « مكة » فقد حج أكثر من مرة[٣]

(١) (الديباج المذهب) ـ ١٨
(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضله ـ مختصر المحمصانى ـ ٤٧
(٣) (الديباج المذهب) ـ ٢١

وفى حجته الثالثة ، روى عن « أيوب بن أبى تميمة السختيانى » من علماء البصرة[١] . . وقد روى عن آخرين غير حجازيين ، « كعطاء بن عبد الله » من أهل خراسان ؛ وغيره من أهل الشام والجزيرة[٢] . فهل لقى هؤلاء وأمثالهم فى الحجاز ؟ جاءوه حاجين أو زوارا ؟ أوخرج هو راحلا إلى بعض بلادهم ؟

لم أعثر على خبر رحلة له إلى خارج الحجاز ، أيام طلبه العلم ؛ ولا بعد هذا العهد ؛ إلا أن تكون عبارات مشتبهة ؛ كقول « ابن خلكان[٣] » : لما قدم « مالك » ، على « أبى جعفر المنصور » ، سأله : من بقى بالمدينة من المشيخة ؟ فقال : فلان وفلان . . فأين قدم عليه ؟ . أو مثل قوله[٤] : إن « أبا جعفر المنصور » استدعى « عبد الله بن طاوس » ، « ومالك بن أنس » ؛ فإلى أين استدعاه ؟ . . جائز أن يكون قدومه عليه ، واستدعاؤه له بالحجاز ، فى مرة من المرات التى حج فيها « المنصور » .

وهكذا لا نجد خبراً صريحاً ، لرحلة « مالك » إلى خارج الحجاز فى عهد من عهود حياته ؛ . . اللهم إلا أن يكون قول « أبى الفلاح بن العماد الحنبلى »

---

(١) الديباج المذهب : ٢١

(٢) السيوطى (تنوير الحوالك) ١ / ١٠

(٣) (الوفيات) ١ / ٥٧٤ ط بولاق

(٤) (الوفيات) ــ ١ / ٢٩٢

ـ ت ١٠٨٩ هـ ـ فى (الشذرات[١]) ، فى محنة مالك ما نصه : وقيـل حمل إلى بغداد ، وقال له واليها: ما تقول فى كذا وكذا ؟ الخ وما نصه : «فطيف به على ثور مشوها فكان يرفع القذر عن وجهه ويقول : يا أهل بغداد » : الخ

وروايته (حمل مالك إلى بغداد) (وطيف به فيها)غريبة لم أرها لغيره ..

و « مالك » على كل حال قد رفض عرض خلفاء العباسيين عليه أكثر من مرة ، أن يسافر معهم إلى بغـداد ، إذ كان من خطتهم أن يحملوا من علماء الحجاز ، من يستقضونه بالعراق ، أو يستنزلونه هناك ، استظهاراً بهم ، وتأييداً لمركزهم السياسى؛ وقد حدثتنا الرواية ، أنه فى مذاكرة وكلام ، بين « المنصور » و « مالك » ؛ كان ممـا قال له « المنصور » « . . ولـكن إن أردت ما عندنا ، فاذهب معى إلى مدينة السلام ؛ فلا أقدم أحداً عليك » أو نحو هـذا ؛ فقال له « مالك » : « إن تـكن عزيمةً من أمير المؤمنين ، فلا سبيل إلى مخالفته ؛ وإن تـكن غير ذلك ، فقد قال « رسول الله صلى الله عليه وسـلم » : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فقال له « المنصور » : فلا أحمل عليك شيئاً تـكرهه[٢] .

ويتكرر هذا العرض ، لما قدم « المهدى » المدينة ، فبعث إلى « مالك »

---

(١) الشذرات : ١ / ٢٩٢

(٢) الزواوى : مناقب مالك ٢٣ ، ٢٤

بألفى دينار، أو بثلاثة آلاف مع « الربيع » فلما خرج من عنده ، قال : « يا جارية لا تمسى هذا المال ، فإنى تفرست ، حين نظرت وجه « الربيع » ورأيت فيه أمراً منكرا ، ولهذا المال سبب » ؛ فلما حج « المهدى » وقدم المدينة ، أتى « الربيع » « مالكا » بعد ذلك ، فقال له : أمير المؤمنين يقرئك السلام ويحب أن تعادله — أى يركب فى السفر عديلا له — إلى مدينة السلام ؛ فقال له « مالك » : أقرئ أمير المؤمنين السلام ؛ وقل له : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » ؛ والمال عندى على حاله ؛ أخرجيه يا جارية . . الخ القصة[١] .

وقد تذكر القصة مع « الرشيد » بعد ذلك ، بصيغة : أن أمير المؤمنين ، يحب أن يرسل « مالكا » إلى مدينة السلام[٢] ، وقد تروى دون تسمية الخليفة[٣] . وتنتهى فى كل حال بقول « مالك » : « والمدينة خير لهم لو يعلمون » .

---

(١) (ترتيب المدارك) — ١ / آخر ورقة ٤٠ — ظهر — وأول ٤١ وجه
(٢) (الزواوى) : (مناقب مالك) — ٢٩ ، ٣٠
(٣) السيوطى (تزيين الممالك) — ١٢

(٢)

لعل رفض « مالك » الرجل فيما بعد ، الانتقال إلى مدينة السلام ليقيم هناك ، له أسبابه ؛ ولكن ، ترى ما الذى هون رغبة الشاب أيام الطلب فى الرحلة ؟ . . أتقديره أن الحجاز مثابة للمسلمين ؛ لله عليهم حج البيت ، من استطاع إليه سبيلا ؛ فعلماؤهم يفدون إلى الحجاز ، وهناك يلقاهم ؟ . . أم أنه كان يرى المدينة ، قد ذهبت من العلم بما استغنت به عن غيرها من البلدان ؛ فلا حاجة بابنها إلى الرحلة لغيرها ؟

قد نرى شواهد لهذه الفكرة ؛ فى بعث « عبد العزيز بن مروان » الأموى ، ابنه « عمر » إلى المدينة ليتأدب بها[١] وفيما نسمع من قول القائل لهذا الحين : خرجْتِ إلى المدينة أطلب العلم والشرف[٢] . وفيما يُفهم منه أنها كانت قصد الراحل فى طلب الحديث ، حين يقول « الشعبى » لمن حدثه: أعطيتكه بغير شىء ، وإن كان الراكب ليركب إلى المدينة فيما دونه[٣] .

وهنا نجد من أقوالهم ما يجعلون به العلم حظ الحجاز وأهله ؛ وينسب ذلك إلى « مالك » نفسه ؛ فهو القائل فيما يروى[٤] . . أما أهل العراق ،

(١) ابن الاثير : (الكامل) ٥ / ٢٣ ـ ط مصر
(٢) ابن عبد البر (جامع بيان العلم) مختصره ـ ٤٧
(٣) المصدر السابق نفسه
(٤) الزواوى : (مناقب الامام مالك) ـ ٢٤

فأهل كذب ، وباطل وزور ؛ وأما أهل الشام فأهل جهاد ، ليس عندهم كبير علم ؛ وأما أهل الحجاز ففيهم بقية العلم . . .

بل تجعل الرواية من يعترف لغيرهم بشيء من العلم ، يقدم علم المدينة ؛ فيُسأل « عبد الرحمن بن مهدى » ـ ت ١٩٨ هـ ـ وهو عراقى بصرى : أىّ الحديث أصح ؟ فيقول : حديث أهل الحجاز ، قيل ثم من ؟ قال حديث أهل البصرة ؛ قيل ، ثم من ؟ قال حديث أهل الكوفة ؛ قالوا فالشام ؟ فنفض يده[1] .

تلك أخبار لا نناقشها هنا ، وإنما نكتفى بما فيها من تصوير لما يفهم ، من رأى أهل المدينة فى بلدهم ، وهو ذلك الرأى الذى ظهر أثره ، فى أصول مذهب « مالك » ، من حيث الاحتجاج بعمل أهل المدينة ـ على ما سنتناوله ـ ونظن أنه كان لهذا الرأى ، أثر فى تقليل رغبة الشاب « مالك » فى الرحلة إلى الخارج .

بعض هذه الأسباب السابقة ، أو هذه الأسباب كلها مجتمعة ، يمكن أن تكون هى التى جعلت « مالكا » ، لا يرحل ـ على ما وصلنى من رواية ـ وربما تكون الأسباب التى حببت إليه البقاء الدائم بالمدينة ، شيئاً غير هذا كله .

---

(١) الزواوى : مناقب ص ٥٢

نوال الإجازة العلمية

١ — نظام العصر

٢ — متى ؟

٣ — وكيف ؟

(١)

يحدثنا « مالك » رضى الله عنه ، عن نظام عصره فى منح الإجازات العلمية ، حين يقول : « ليس كل من أحب أن يجلس فى المسجد للحديث والفتيا جلس ؛ حتى يشاور فيه أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد[١] ، فإن رأوه لذلك أهلا ، جلس » فهو نظام إلى حد ما ، يقوم على تقدير الطالب ممن لهم هذا التقدير ؛ وهم أهل الصلاح والفضل ، فى الحى الذى فيه مسجده ، أى معهده ؛ وفى قائمة المقدرين من يشبه أهل قسمه ، أو أهل فرقته التى يدرس فيها مثلا ، وهم أهل الجهة من المسجد[٢] الذين يقومون مع شيخهم فى ناحية بعنيها من المسجد ، كما رأينا « ابن شهاب » يجلس فى الروضة ، بين القبر والمنبر ؛ « وابن هرمز » يجلس فى صحن المسجد ، . . فنظام هـذا التقدير ، يقوم على تزكيـة الطالب من شيخه الخاص ، وأنداد شيخه ؛ وزملائه من كبار الطلاب . .

---

(١) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) ١/ ورقة ٢٠ ـ ظهر ـ د ـ (والديباج المذهب) ـ ٢١

(٢) (ترتيب المدارك) ١/ ورقه ٢٠ ـ ظ ـ الصفحة السابقة والكلمة فيها مشتبهة تقرأ « الجمعة » وقرأها طابع (الديباج) فى مصر « الجهة » وهو أنسب للمعروف من أماكن العلماء فى المسجد النبوى .

وهـذا النظام فى أماكنه وإجازاته التقديرية كان معروفا فى الأزهر ، إلى عهد ليس بالبعيد ، حتى بدأت النظم الجديدة والامتحانات ؛ ولعله كان نظامَ المساجد كلها فى العالم الإسلامى ، ما دامت هى المعاهد ودور العلم ؛ بل ربما كان نظام الدور المفردة للتعليم ، من المدارس الإسلامية

ويظهر أن « مالكا » ، قد أصاب هـذا التقدير مبكرا ؛ إذ كان الأمراء يدعون أهل العلم لحضور مجالسهم ؛ يستشيرونهم فى الشؤون العامة ، ويستفتونهم ؛ وقد بعث الأمير إلى « مالك » فى الحداثة ، أن يحضر المجلس ، فحضر مع أستاذه « ربيعة »[1] .

---

(١) (ترتيب المدارك) ١/ورقه ٢٠ وجه ـ

(٢)

ونحاول تحديد العام ، الذى نال فيه « مالك » إجازة التدريس ، وجلس للفتيا ، وكيف كانت هذه التزكية من أشياخه أو غيرهم ، فنرى اضطراب الرواية عن هذا كله :

فأما عام الإجازة ففيه روايات مبهمة ممن شهدوا تدريس « مالك » ، وأنه كانت له حلقة فى حياة « نافع » أكبرُ من حلقة « نافع »[١] ؛ أو أنه رُئى وله حلقة بعد موت « نافع » بسنة[٢] . وموت « نافع » نفسه مختلف فيه بين سنة ١١٧ وسنة ١٢٠[٣] .

ونجاوز هذه المبهمات المختلفة، إلى من عين سن « مالك » عند الجلوس فنجد أيضاً روايتين : إحداهما تقول : إنه جلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة[٤] ، والأخرى تقول : إن « مالـكا » حدّث حين بلغ عشرين سنة[٥]

(١) ترتيب المدارك ١ / ورقة ٢٠ وجه
(٢) ابن عبد البر : (الانتقاء) ــ ٢٣
(٣) ابن خلـكان ٢/١٩٨
(٤) (الديباج) ــ ٢١
(٥) ملا على للقارى (شرح نخبة الفكر) ــ ٣ ط الآستانة

ولو ذكرنا الاختلاف فى سـنة ميلاد « مالك » ؛ لرأينا صعوبة ضبط سنة الإجازة ؛ فهو قد نال هذه الإجازة فى العقد الثانى من القرن الثانى ؛ على ترجيح أنه ولد سنة ٩٣ ـ وهو الأشهر ـ ويتراوح عام نواله إياها ، بين العاشرة والثالثة عشرة بعد المائة . . ؟

(٣)

ولا تسلم الرواية من الاختلاف ، فى كيفية هـذا التقدير وعلى أى حال تم ... فيقول «مالك» -فيما يُروَى- من حديث له مع«ابن وهب» تلميذه : ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ ويقول : إنه سأل فى ذلك ، « الزهرى » و « ربيعة الرأى »[١]. كما يروى عنـه قوله : ما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم ، أنى موضع لذلك[٢] . وهو يرى أن لا خير ، فيمن يرى نفسه بحالة ، لا يراه الناس لها أهلا[٣] .

لـكننا نقرأ إلى جانب هذا كله ، خبراً له نظائر فى تراجم الناشئين من العلماء مع أشياخهم ، وجلوسهم للإقراء بغير إذنهم ، أوفى مغاضبتهم لأشياخهم ؛ فيروى : أنه دارت مسألة ، فى مجلس « ربيعة » ، فتـكلم فيها « ربيعة » ، فقال « مالك » : ما تقول « يا أباعثمان » ؟ ! فقال « ربيعة » : (أقول فلا تقول ؛ وأقول إذ لا تقول ؛ وأقول ، فلا تفقه ما أقول) و « مالك » ساكت فلم يجب بشىء وانصرف . فلما راح إلى الظهر ، جلس وحـده ، وجلس إليه قوم ؛ فلما صلى المغرب ، اجتمع الى « مالك » خمسون أو أكثر ؛ فلما كان

---

(١) و (٢) و (٣) (الديباج المذهب) ـ ٢١ ـ وهو تلخيص (ترتيب المدارك)

من الغد ، اجتمع إليه خلق كثير ؛ قال : فجلس للناس وهو ابن سبع عشرة سنة ؛ وعُرفت له الإمامة ، وبالناس حياة إذ ذاك[١]

فهل جلس « مالك » مسالماً ، قد أجازه أشياخه ؟ أو جلس مغاضباً ، إذ شتمه « ربيعة » ؟ . .

لعلنا لا نستطيع الترجيح ، إلا اعتماداً على شيء من حسن الظن ، وحمل الحال على الصلاح . . وليس هذا بالترجيح التاريخى ...

وفى كل حال ، قد برز للحياة « مالك » الرجل .

(١) الديباج ص ٢١

مالك الرّجل

١ — عناصر شخصية

٢ — الوراثة

(١)

ذلك الذى جاز اسمه إلينا الأجيال وردّدناه بعد نحو مائتين وألف عام ؛ وعمدنا إليه نؤرخه ، محاولين ، أن نصور الجوانب المختلفة من شخصيته ، فى ألوان الحياة المتعددة ، فنراه فى السياسة والاجتماع كما نراه فى حياته الفردية الخاصة ، ثم نراه فى العلم دينيّه ودنيويه ، وفى الآداب وفى الفنون على تنوعها ، وفى غير ذلك .

ولا تتضح لنا هذه الشخصية المتشعبة المناحى ، المتعددة الجوانب ، إلا إذا ما اتضحت لنا عناصرها المختلفة ، فعرفنا وراثات الإمام المتسلسلة إليه ، وما منحته إياه الفطرة ... ثم بيئاته المادية والمعنوية ، وما أجدت عليه ، بقدر ما ينال جهد البحث ، ومقدرة الدراسة . .

وليس الذى أسلفنا من حال أسرته ، وخبر حياته ، حتى عهد الرجولة ، إلا مفتاح القول فى تلك الشخصية ، فالآن نستطيع أن نقف هنا ، لنتحدث عن تلك العوامل من الوراثة والبيئة ، قبل تناول شخصيته بالبيان والتصوير التفصيلى .

(٢)

فأما الوراثة، فما أحسب القول فيها، يقوم إلا على شواهد مظنونة، من عبارة منقولة ، أو فعلة محكية، ولذا نمس الحديث عنها مشفقين ، مقدرين أن يعيدها العالى، من الأصول، والشعب، والقبيل بعامة، لا يهون حمله على الفرد الواحد، ..

وأما خاصها فى الآباء الأقربين ، والأسرة ، فقد غامت سماؤه بالروايات ، التى رأينا تدافعها ، وتعددها ، فى صغير شئون الإمام وكبيرها . .

سنلم من حديث هذه الوراثة بيسير ، لعلنا نبلغ العذر فيه ، بما قررنا من قلة المروى ، واضطراب الرواية .

***

رجلنا يمنى، قحطانى. وفى اليمن ميل إلى حياة العمل والصناعة، فقد جُو به اليمنيون فى مفاخرات العرب، بأنهم ما بين (حائك برد، وسائس قرد، ودابغ جلد).

واليمن قد عرفت الحيـــاة القارة ، فزرعت ، و بنت ، واستوطنت ، وكل ذلك يؤيد فيهـــا الميل للعمل ، و يؤصل روح الــكدّ . .

ولعلك تجد هذا النزوع العملى واضحاً فى جواب «مالك» لمن سأله عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ فقال له : نعم ، ولــكن يطلب ما ينتفع به[1] ، وسنرى

---

(١) (الديباج المذهب) ـ ٢٥

لهذا ، مظاهر أكثر وضوحاً ، فى منهج « مالك » العلمى وأسلوب تفكيره

ثم لعل من هذا الميل العملى ، النزوع إلى الكدح فى الحياة طلباً للكسب ، إذ يتناقل قول « مالك » : « طلب الرزق فى شبهة أحسن من الحاجة إلى الناس[1] » وقد كانت للإمام تجارة ومضاربة على ما سيأتى خبره

والرجل قد نمته أسرة مالكة ، وجرى فى عروقه دم أزرق ـ كما يقولون ـ ولعل هذا أصل مظاهر مختلفة : من الوقار ، وقلة الكلام ، وندرة الضحك ، وكراهة المزاح ، إلى ما يعرف له من قوة الأخذ ، عند قيامه على الحياة فى المدينة أحياناً ، إذا كان له نفوذ عملى يخوله إياه الولاة ، على ما سنرى ...

ولعل من ذلك مايصفونه به من هيبة ووقار فى مجلسه العلمى ، ومسلكه فى التعليم مع طلبته وسائليه ، واتخاذ آذن يأذن للناس عليه ، وقيام سودان على رأسه ، يقيمون من يأمر بإقامته من مجلسه ؛ وما إلى ذلك .

* * *

وتجد من وصفهم لليمنيين : أنهم أهل سمع ، وطاعة ، ولزوم للجماعة[1] وسنرى فى حياة « مالك » مظاهر لوراثة هذه الصفة ؛ نراها فى مسلكه السياسى على ما سنصفه ، فهو حريص على لزوم الجماعة ؛ ميال إلى السلم ميلًا قوياً ، يبلغ إلى حد التهيب ؛ بل يظهر ميله السلمى فى تفكيره العلمى نفسه ، فهو

(١) (الديباج المذهب) ــ ٢٥
(٢) ابن خلكان : ١٠٣/١

يكره الجدل والخصومة ، حتى قيل له: الرجل عالم بالسنة ، أيجادل عنها ؟ قال : لا ؛ ولـكن ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه و إلا سكت[1] .

تلك أصول و راثات بعيدة ، أعانت عليها تجارب للقوم متناقَلَة ، فقدمناها بين يدى الحديث عن شخصية « مالك » تعبيدا للسبيل .

***

وهناك وراثات قريبة، من الأسرة، ربما لا يبدو لنا منها أظهر من شخصية والدته التى كثرت إشارتنا إلى فضلها عليه . وهى ـ فى رواية ـ يمنية تشارك فى هذه الخصائص العامة لليمنية ؛ ثم هى أزدية ، والأزد قوم ملاحون ، يقول فيهم الشاعر :

إذا أزدية ولدت غلاما   فبشرها بملاح مجيد[2]

ولهم يقول « قتيبة بن مسلم الباهلى » بعد الإسلام ، من خطبة له فى جنده : « يا معشر الأزد ، تبدلتم بقُلوس السفن ـ جمع قلس وهو حبل ضخم ـ أعنة الخيل ، إن هذا بدعة فى الإسلام[3] !! . »

ولعل هذه الملاحة أورثتهم ضرباً من الإقدام ، حتى قيل عنهم ـ الأزد آساد الناس[4] فلو صحت أزدية الأم ـ على غير خلاف ـ لـكانت مصدر قوة

(١) (الديباج) ـ ٢٤
(٢) (شذرات الذهب) : ٢٠٠/١
(٣) ابن الأثير : الـكامل ٥/٥
(٤) ابن خلـكان : الوفيات ١٠٤/١

الإقدامالعملى فى « مالك » وحب التقدم فى الحياة : نراه فى دأبه على الطلب ، والظهور فى أيامأساتذته إذ لا نزال فى الناس حياة ـ كما قال مترجموه أنفسهم ـ وهو ضرب من الإقدام يختلف عن إقدام البدوى المغامر ، الذى تتطلبه شجاعة الصحراء والحاجة إلى الدفاع ؛ هو ضرب من الشجاعة المعنوية فى ميدان عقلى ، ومجال اجتماعى .

تلك وأشباهها ملاحظات ، لا نزال نردد القول بأنها ظنية استنتاجية ، ليس لها إلّا فضل ضبط الفكرة عن شخصية المترجم ، واستطاعة تكوين الرأى فيه إلى حدّ ما . وإلا فدراسة الوراثات إنما تقوم على التجارب العلمية العملية المنضبطة ، مما لا يدَ لنا به فى الأحياء ، فكيف بسالفى الموتى ! ! !

البيئة

١ — البيئة الطبيعية الكبرى

٢ — « « الخاصة

٣ — « المعنوية العامة من الجانب السياسى

٤ — « السياسية الخاصة

٥ — « المعنوية العامة من الجانب العقلى

٦ — « العقلية الخاصة

٧ — مزايا المدنية

٨ — البيئة المعنوية من الناحية الدينية

٩ — « الدينية الخاصة

١٠ — « المعنوية من الناحية الاجتماعية

١١ — « الاجتماعية الخاصة

(١)

أما البيئة : الطبيعية الكبرى : فهى الحجاز ، الذى لزمه الإمام بضعة عقود من الأعوام لم يبرحه إلى غيره –على الراجح– . وقد يغادر المدينة إلى مكة حاجًّا . ثم يعود إلى المدينة أو ضاحية من ضواحيها . .

والحجاز كما وصفه الله تعالى : «واد غير ذى زرع» فالحياة فيه صورة أخرى ، غيرها فى العراق ، أو فى الشام ، . . وهو ناء عن مقر الدولتين اللتين عاصرهما الإمام : وهما الأموية فى الشام ، والعباسية فى العراق ؛ ولهذا البعد كذلك أثره فى الحياة وأهلها ؛ .

لكن هذا الحجاز ، قد خص بدعوة « إبراهيم عليه السلام » إذ قال : « . . . فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم » ، فهو ملتقى الحجيج وقبلة الشعوب الإسلامية المختلفة ، يلتقى فيه الأصفر والأحمر، ويعرف من شؤون هذه الجماعات المختلفة مالا يتيسر لغيره ؛ فالحرمَان فيه مركزان ، يهيئان لساكنيه من الصلات بالناس ، مالا يتهيأ لغير الحجازيين . . . ولهذه الاعتبارات فى البيئة الطبيعية أثرها فى الناشئ بها . .

وقد يكون لجو الحجاز من حرارة شديدة وما إليها، آثار تميز هذه البيئة ، لكنى لا أقف عند أمثال هذه المؤثرات لئلا أسرف فى الظنون وأجازف فى الاستنتاج . . وإنما ألتفت إلى البيئة الطبيعية الخاصة .

(٢)

البيئة الطبيعية الخاصة : وهي ما نزله «مالك» من المواطن ؛ فقد نلحظ أن الإمام ولد بذى المروة كما أسلفنا ؛ وهو موضع به عيون ومزارع و بساتين؛ وكان ينزل العقيق قبل المدينـة ، و يقول : إن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحبه و يأتيـه ؛ والعرب تقول لـكل مسيل ماء ، شقه السيل فى الأرض، وأنهره ، و وسعه : عقيق ؛ وفى عقيق المدينة عيون ونخل ؛ .

وليس يبعد عنـدى ، أن يكون لهذه البيئـة الخاصة ، ذات العيون والنخيل والمزارع والبساتين ، أثر مّا فى مزاج الإمام و رقته ، وما سنرى من ذلك فى وصف دَلّه ، وسمته ، وميله الفنى فيما بعد . .

ولا أبالغ فى أثر البيئـة ، إذا ما لحظ أن ذا المروة هـذا ـ حيث مولد الإمام ـ قد حُدِّثنا أن ساكنيه شكوا إلى الرسول عليه السلام حين نزله ، من أن الناس يقهرونهم عند المياه ؛ وأن الرسول صلى الله عليه وسلم، دعا قوماً فأقطعهم ، وأشهد بعضهم على بعض بأنى قد أقطعتهم ، وأمرت ألا يضاموا؛ ودعوت لـكم ، وأمرنى حبيبى جبريل أن أعدكم حلفاء[1] . فهو مكان يُقهَر أهله على المياه ، و يشكون نزول الناس عليهم ، وغلبتهم إياهم ؛ و يأمر الرسول

(١) السمهودى : (وفاء الوفا) ٢/٣٧٣

بألا يضاموا ، ويأمره جبريل بأن يعدهم حلفاءه ...

ألِلنشأة فى مثل هـذا المـكان أثر مّا فى حب السلم ، والميل إلى الوداعة والهدوء ، ممـا سنجد الـكثير من شواهده فى شخصية الإمام ؟ أم يعتبر ذلك من المبالغة فى أثر البيئة ؟ إنى لأميل إلى الأول، ولا أرى فى ذلك مبالغة .

وكنت وشيكا أن أتحدث عن **مدينة الرسول** نفسها ، من حيث هى بيئة طبيعية خاصة ؛ وما لموقعها وجوها من أثر ، ولـكنى أكتفى بهذا الإجمال الخاطف ، لأنظر إلى :

البيئة المعنوية ، وما لها من أثر على الحى فيهـا ، من حيث وضعها السياسى ؛ وظفر صاحبنا فيـه بالحرية أو وقوعه تحت قهر الاستبداد ؛ وحياتها الدينية،وسعة أفقها أو ضيقه ؛ ونظرتها إلى الدنيا ، وتنظيمها للحياة . . وكيانها العقلى ، وما تعنى به من المعارف ؛ وحالها الاجتماعية بعامة ، وما لها من جاه ، وما لديها من ثراء ، وما تعنى به من فن؛ فـكل أولئك وغيره ، أجواء و بيئات معنوية يتأثر بها الحى فى تفـكيره وتـكونه ونضوجه . .

وننظر من ذلك أولا ، إلى :

(٣)

البيئة المعنوية العامة من الجانب السياسي : فنرى أن الإمام قد ولد فى خلافة «الوليد بن عبد الملك الأموى» –على الأشهر– ومات فى خلافة «الرشيد العباسى» فسلخ بضعة وثلاثين سنة من عمره ، فى حكم الأموية؛ وأفنى قرابة نصف قرن فى حكم العباسيين ؛ وشهد انتقال الدولة من هؤلاء إلى أولئك ؛ ورأى «داود ابن على» عم «السفاح» يقتل من ظفر به من بنى أمية بمكة والمدينة[١] ؛ كما رأى ألواناً من الاضطراب التى تتبع مثل هذا الانتقال ، وكيف تعصف بأخلاق الناس إلى عصفها بأرواحهم وأموالهم . .

لقد خضع فى الحالتين لحكم فردى ، أدنى إلى الاستبداد المحض ، تحتكم فيه إرادة الفرد المسيِّرة لمن حوله ، فتصرّف ما تشاء كما تشاء ؛ فى مركزية تحمل إلى العاصمة فى الشام أو فى العراق ما يجبى من شرق الإمبراطورية الإسلامية وغربها ؛ وتصدر إليها الأوامر ، وتعطيها الحكام .

كانت تتجاذب الحياةَ السياسية فى العصر الذى عاش فيه الإمام ، تياراتٌ مختلفة تتصل بحياة أهل العلم اتصالها بحياة غيرهم ، بل كان أهل هذا العلم الدينى أوثق بها اتصالا من سواهم ، لحاجة السلطة الزمنية إلى سناد من السلطة الدينية دائماً .

---

(١) ابن الأثير (الكامل) ٥/١٦٨ ط مصر سنة ١٣٠٣ هـ

كانت هـذه التيارات التى تتجاذب حياتهم أشـبه بالأحزاب السياسية لأيامنا ، لولا اختلاف فى الأساليب قضت به الملـكية المتفردة ، فـكان هناك من تلك الأحزاب :

١ — **حزب الأسرة الحاكمة** : يجمعه لون من العصبية الدموية فى تلك الأسرة، إلى عصبيةِ قبيلة تمتٌ بصلات قوية، من أواصر جاهلية، ربطت بين تلك القبائل فى حياتها الأولى قبل الإسلام، كما كان الشأن فى الأموية مثلا مع المضرية ، والعباسية مع اليمنية ... أو تجمع هذا الحزبَ عصبيةُ رأيٍ مصلحى يقوم على فـكرة اعتقادية ، كما كان الشأن فى العباسـية مع الفرس ؛ ويدخل فى هذا الحزب أرباب المصالح ، وروّاد المنافع الذين ينالهم خير الأسرة الحاكمة ، ما دام لها خير يرتجى ، وسطوة تتقى . . .

وقد شهدت حياة الإمام الصراع الخفى والعلنى بين حزبى الحـكم ، وإن كان نصيب الحجاز فى الصراع الخفى أيسر منه فى غيره ... على أنه بعد استقرار الحـكم للعباسيين ظل هناك حزب يعمل فى الخفاء هو :

٢ — **الحزب العلوى** : إذ لم يُرضه مصير الأمر لأبنـاء عمومتهم ، فنازعوهم الملك منازعتهم ذلك للأمويين من قبل ، وكان للحجاز نصيب غير يسير فى مناصرة هذا الحزب، واتصل ذلك بالإمام نفسه ، فـكان له فيه موقف أو مواقف ، نشير إليها قريباً .

و إلى جانب ذلك كان يوجد :

٣ — **حزب ثالث** ، تقوده غاية ، وتسيره فكرة ، لم يحققها فى رأيه حكم الأمويين ولا العباسيين ، ذلك هو : **حزب الخوارج** ، الذين رموا إلى أهداف تشبه أن تكون من اشتراكية هذا العصر ، أو تلم بيسير مما تقرر الشيوعية ، من إنكار لمتعة بعض الأفراد ، ولاستقرار فوارق الطبقات ؛ والحزب يتمثل فى كل حال ضربا من الحكم العادل المسوّى ، الصالح خُلُقا ودينا ؛ وكان لهذا الحزب فى حياة الإمام أعمال بالحجاز ، والمدينة بخاصة ، على ما سنشير إليه قريباً .

تلك أمهات الاتجاهات السياسية فى عصر حياة الإمام ، ما نشك فى أنه وقف من كل منها موقفا معيناً ، لعل الباحث يوفق إلى تحديده .

وفى ضوء هذه الفكرة المجملة عن الحياة السياسية العامة ؛ ننظر إلى :

(٤)

البيئة السياسية الخاصة : فى الحجاز كله ؛ أو فى مدينة الرسول وحدها ؛ مستفسرين كبريات الحوادث السياسية فى هذا العهد ، فنرى أنه :

١ — فى حكم الأمويين قبيل انتهائه — أى سنة ١٢٩ إلى ١٣٠ هـ — استولى « أبو حمزة الخارجى الإباضى » من قبل « عبد الله بن يحيى » المعروف باسم « طالب الحق » فى حضرموت ، على مكة والمدينة بعدما قتل من أهل المدينة خلقاً كثيراً[1] ؛ وإن كان قد أُخرج منها هو وقومه فى العام نفسه ؛ ولم أر للإمام فى هذه الحركة أثراً .

« وأبو حمزة » هـذا مع قصر عهده بالمدينة وأهلها ، قد ذم أخلاقهم ، وعاب سلوكهم على ما سنسمع من قوله فيهم بعد يسير[2] . . .

ثم نرى أنه :

---

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥/١٣١ ، ١٤٠ ، ١٤٦

(٢) كان مما عاب به أهل المدينة « أبا حمزة » وصحبه أنهم شبان فقال لهم من خطبة فيهم : يا أهل المدينة ، بلغنى أنكم تنتقصون أصحابى ، قلتم شباب أحداث ، وأعراب حفاة . . ويحكم هل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا شبابا أحداثا ، وأعرابا حفاة ؟ هم والله مكتهلون فى شبابهم غضة عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم — ابن الأثير : ٥/١٤٦

٢ — بعد ما آل الأمر إلى العباسيين ، نشط العلويون فى الشغب عليهم ، فخرج على « المنصور » فى عام ١٤٥ هـ ، الأخوان « محمد بن عبد الله » الملقب بالنفس الزكية ، « وإبراهيم بن عبد الله » ؛ خرج أولهما بالمدينة ؛ وخرج الثانى بالبصرة ؛ وكان لأهل العلم والدين فى الخرجتين مواقف ، فخرج مع « إبراهيم » كثير من القراء والعلماء : خرج معه « أبو حنيفة » ، وكان يجاهر فى أمره ، ويحث الناس على الخروج معه ، وقال عمن قتل معه : إنه كما لو قتل يوم بدر .

وقال «شعبة بن الحجاج» الملقب أمير المؤمنين فى الحديث ـ ت ١٦٠ هـ ـ عن موقعة باخمرا التى قتل فيها «إبراهيم» : والله لهى عندى بدر الصغرى[1] .

ومثل ذلك كان موقف العلماء مع أخيه « محمد » فى المدينة : فقد خرج معه « ابن هرمز » شيخ « مالك » ، فقيل له : والله ما فيك شىء ، فقال : قد علمت ، ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى[2] .

وأما « مالك » فكان يحث الناس على الخروج مع النفس الزكية[3] ، واستفتاه أهل المدينة فى الخروج معه وقالوا : إن فى أعناقنا بيعة «لأبى جعفر»

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١/٢١٤ ، ٢١٥ .
(٢) ابن جرير : (التاريخ) ٩/٢٢٩ ط الحسينية
(٣) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١/٢١٤ ، ٢١٥

فقال : « إنما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين » فأسرع النـاس إلى « محمد[١] » ، ولزم « مالك » بيته[٢] . وكان موقفـه قبل الخروج موقف انحياز إلى «المنصور» ، إذ حج « المنصور » سنة ١٤٤ ﻫ أى قبل خروج « محمد بن عبد الله » بعام . وقد حُبس « بنو الحسن » فأرسل إليهم فى الحبس رسولين ، كان أحـدهما « مالك بن أنس » ، يسألهم أن يدفعوا إليه « محـمداً وإبراهيم ابنى عبد الله » وقد رفض « عبد الله والد محمد وإبراهيم » أن يرد على الرسـولين ، وقال : « لا والله لا أرد عليـكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لى فألقاه فليلفعل » . وعاد الرسولان إلى « المنصور » فأبلغاه[٣] .

كانت سن « مالك » إذ خرج « محمد » خرجته بالمدينة خمسين سـنة أو أكثر ، وكان قد اكتمل علمه ، ولـكنه وقف منه هذا الموقف . فـكان رسول « المنصور » إليـه فى السجن ، ثم كان يفتى بالخروج معه ، ويلزم مع ذلك بيته .

٣ — وفى عام ١٦٩ ﻫ ، خرج بالمدينة علوى آخر هو «الحسين بن على ــ قتيل فخ » ، خرج بالمدينـة متعجلا لظروف طارئة ، وكان الموعد أن يظهر

(١) ابن الأثير : (الـكامل) ١٩٧/٥

(٢) ابن الأثير : الموضع السابق . وابن جرير : ٢٠٦/٩ ط الحسينية

(٣) ابن الأثير : (الـكامل) ١٩٤/٥

بمنى وبمكة فى الموسم . فكان مقامه بالمدينة أحد عشر يوماً فقط ، ثم خرج منها بعد ما قاتله شيعة بنى العباس[١] فيها : كانت مدته بالمدينة قصيرة ، وكان « مالك » قد قاربت سنه الخامسة والسبعين ، فلم أر له موقفاً فى هذه الخرجة . .

تلك أشهر الهزات السياسية بالمدينة فى عهد « مالك » ، ورجال السياسة الذين جربوا أهل المدينة من جميع الأحزاب ، لا يحمدون سلوكهم السياسى ولا يعدونهم قوة يستنصر بها :

« فأبو حمزة » الخارجى يقول لهم من خطبة خطبها فيهم : « يا أهل المدينة : أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر[٢] » .

« ومحمد بن عبد الله » ـ وإن كان ظهوره فيهم ـ خطبهم أول خروجه فقال : « أيها الناس ، والله ما خرجت بين أظهركم وأنتم عندى أهل قوة ولا شدة ، ولكنى اخترتكم لنفسى[٣] » .

وقال مستشار « المنصور » له بشأن خروج « محمد » فى المدينة : « هلك وأهلك ، خرج فى غير عدد ولا رجال[٤] » .

ولما غادرها « الحسين » صاحب فخ قال لهم : « يا أهل المدينة ،

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٦/٣٠
(٢) » » » ٥/١٤٦
(٣) » » » ٥/١٩٧
(٤) » » » ٥/١٩٨

لا أخلف الله علكم بخير » . فقالوا له : « بل أنت لا أخلف الله عليك ولا ردك » .

ولعله من هنا ما يقول « ابن الأثير » فى وصف المدنيين عند لقاء « أبى حمزة الخارجى » : « وكانوا مترفين ليسوا بأصحاب حرب[1] » .

ومن كل هذا ندرك أن النشاط السياسى فى المدينة كان محدودا ، والعناية بنصرة ناحية حزبية أو الصمود لها ، كانت قليلة فى المدينة : ولعل هذا من أمر تلك البيئة يفسر لنا صنيع « مالك » مع « محمد بن عبد الله » ، حين خرج بها . . .

---

(١) ابن الأثير : (الكامل) ــ ٥/١٤٥

(٧)

ثم ننظر إلى **البيئة المعنوية العامة من الجانب العقلى** ؛ لا لنؤرخ حياة العلوم إذ ذاك ، ولا لنصف طرق التعليم والتعلم ؛ ولكن لنبين الاتجاهات العقلية العليا وأهدافها البعيدة ، وتأثر كل مسلك منها بغيره، فى إجمال شامل، يصور لنا تأثر عقلية الإمام بما حوله من التيارات الفكرية ؛ متحدثين أولا عن:

البيئة العلمية العامة فى العالم الاسلامى ، فنرى صدق ما يقرره « ابن خلدون» من : « أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة» وأن هذه الأمة العربية فى العهد الذى نتحدث عنه ، قد صارت من العمران إلى درجة لم تعد تكفى فيها معارفها الأولى التى كانت تتوارثها ، من أمر الأنواء والنجوم ، أو الزجر والعيافة ، أو مجربات الطب ، وما إلى ذلك ، بل إن هذه الحياة الدينية القوية ، قد أحوجتها إلى علوم لخدمتها .. فكانت لها تلك الدراسات النقلية الدائرة حول القرآن ، كتاب الإسلام ومعجزته ؛ وحول ما خلف « الرسول عليه السلام » من آثار فى بيانه وتطبيقه ، وكانت تلك العلوم ، وما تبعها من الدراسات اللسانية اللازمة فى دور التكون والنماء الأول، خلال القرنين الأول والثانى من الهجرة . وكان لهذه العلوم منهجها النقلى الخاص بها . . .

ثم نرى أن هذا الملك الفسيح وإرث الأمم ذوات الحضارات ، قد دفع الأمة الإسلامية إلى الصنف الثانى من الدراسات العقلية ، التى تقوم على جهاد العقل الإنسانى ، والمدارك البشرية ، وهى العلوم الحكمية الفلسفية ذات المنهج الخاص بها ، الذى يفترق فى أساسه عن المنهج النقلى الأول .

***

وإلى مولد الإمام لم يكن قد عُرف للمسلمين جد فى سبيل هـذه العلوم الحكمية ، ولعل حركة النقل والترجمة الظاهرة تساير حياة الإمام أو تكاد ، فيما عدا المنسوب إلى « خالد بن يزيد الأموى » من نقل كتب الصنعة وهو — إن صح — عمل يسير الأهمية .

ولسنا نؤرخ حركة الترجمة بكثير هنا ولا قليل ، إنما نقول : إن العناية بهذه العلوم الحكمية قد تبعت حواضر الملك ، ونمت فى كنف الحاكمين بالشام طوراً ، والعراق تارة ، وأيدها الخلفـــاء ومن حولهم فى العواصم من وجوه الدولة وأعيان الأمة ، فنمت وازدهرت .

***

فى عصر الإمام كان اللقاح العلمى الجديد ، يسرى فى دم الجماعة الإسلامية ، وبه يتفاعل المنهجان العقلى والنقلى ، رويداً رويداً ؛ ويظهر أثر هذا التفاعل فى بطء . . والمنهجان — كما نعرف — يفترقان بطبيعتهما وباختلاف شخصية متناولهما ، فترى المنهج النقلى يطمئن إلى شىء من قرب التسليم ، وقلة ترديد

الفروض ، وعدم الإمعان والتعمق فى أغوار المسائل ، على حين لا يطمئن المنهج العقلى إلى هذا التسليم القريب ، ويكثر من ترديد الفروض ، ويطلب أسرار الأمور ، وبواطن الحقائق ، ولا يقتنع إلا حيث يرضى عقله ، ويتضح برهانه . .

ولست أفيض فى بيان تفاعل المنهجين هنا ، وإنما تكفى الإشارة أيضاً ، إلى ما استبان بعد هذا العصر من أثر اتصال النزعة المنطقية والفلسفية بالدراسات حتى الأدبى منهـا واللغوى ، إلى حد أن يكون « لأبى الحسن الرمانى » ـ ت سنة ٣٨٤ هـ ـ من النحو المنطقى ما يقول فيه « أبو على الفارسى » : « إن كان النحو ما يقوله « أبو الحسن الرمانى » فليس معنا منه شىء ، وإن كان النحو ما نقوله ، فليس معه منه شىء »[١] مع أن « أبا على الفارسى » من أصحاب المنطق فى النحو ، إلى حد غير قليل . . .

ولقد أصابت الدراسات الدينية : من العقائد ، والفقه ، والأصول ، وعلوم الحديث وغيرها ، حظها من ذلك التفاعل ، واختلف نصيبها باختـــلاف البيئات ، والرجال القائمين بها ، على ما يبين فى تاريخها التفصيلى . . . وعصر الإمام ـ كما قلنا ـ بدء هذا التأثر ، وأول ظهوره ، والجد فيه .

(١) ابن الأنبارى : (نزهة الألبا فى طبقات الأدبا) ـ ٣٩٠ ط حجر سنة ١٢٩٤ مصر

* * *

ومن تمام القول فى البيئة العلميــة العامة ، أن نشير إلى النشاط الشامل لأنحاء العالم الإســلامى إذ ذاك ، فى الدراسات الدينية المختلفة ، فبينا نرى فى المدينــة والحجاز ، ذلك النشاط الذى سنصفه ، إذا بنا نرى فى غيرها قسطا منه وافرا ، فتلمع فى ذلك العهد أسماء شهيرة ، لأعلام الدراسات القرآنيــة والحديثية . .

فهذه مصر، إذ ذاك، قد نزلها «ابن هرمز الأعرج» و بها توفى ـ ١١٧ هـ ، و بعث الخليفة إليها « نافعا» «مولى ابن عمر» ليعلم الناس الحديث، وفيها مات ـ ١١٧ هـ ـ كما نزلها «أبو يونس مولى أبى هريرة» حتى مات ـ ١٢٣ هـ ـ وعرف فيها محدثون : « كعلى بن رباح» ، أحد علماء زمانه ـ ت ١١٤ أو ١١٧ هـ ـ ، و«موسى بن وردان المصرى» ـ ت ١١٧ هـ ـ و « يونس بن يزيد الأيلى » ، أوثق أصحاب «الزهرى» ـ ت ١٥٢ هـ ـ و« عمرو بن الحارث » الفقيه الحافظ ، كان أحفظ الناس فى زمانه ـ ت ١٤٨ هـ ـ ومحدثها الشهير « أبى عبد الرحمن عبد الله بن لهيعة المصرى» ـ ت ١٧٤ هـ ـ وكثير غير هؤلاء .

وكان بها الفقهاء والمفتون : « كبكر بن سوادة » الآخذ عن « ابن عمر » ـ ت ١٢٨ هـ ـ و«أبى رجاء يزيد بن حبيب» فقيــه مصر ، وشيخها ومفتيها

ـ ت١٢٨ هـ[(١)] ـ ، و«الليث بن سعد» الفقيه الجليل ، الذى يعنيه «مالك» حين يقول : وأخبرنى من أرضى من أهل العلم[(٢)] ، والذى آثره « الشافعى » عند الموازنة بينهما[(٣)] .

وتدع مصر إلى الشام، فتلقاك الشام فى ذلك العهد، بجلة من الرجال، « كأبى عبد الله مكحول» ـ ت١١٣هـ ـ و«ويحيى بن يحيى الغسانى» ـ ت١٣٣هـ ـ و « الأوزاعى » ـ ت ١٥٧ هـ ـ و«أبى محمد سعيد بن عبد العزيز التنوخى» الذى هو لأهل الشام « كمالك » لأهل المدينة ـ ت ١٦٧ هـ[(٤)] ـ .

وإن رنوت إلى العراق، جاءتك العراق بوجوه من المحدّثين : « كالشعبى» ـت ١٠٤هـ ـ و«العزرمى» ـت١٤٥هـ ـ و«الأعمش» ـت١٤٨ هـ ـ «وابن عون » ـ ت ١٥١ هـ ـ وكثير غيرهم ؛ يؤيدهم أعيان من الفقهاء ، كالقضاة المشهورين : « إياس بن معاوية » ـ ت١٢٢ هـ ـ و «ابن شبرمة» القاضى الشاعر ـ ت١٤٤ هـ ـ و « ابن أبى ليلى » الذى قيل فيه ، أنه كان أفقه أهل الدنيا ـ ت١٤٨ هـ ـ والإمام الكبير «أبى حنيفة» ـ ت١٥٠ هـ ـ وكرام

---

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ج ١ ـ راجع الأسماء فى سنى الوفيات .
(٢) ابن حجر : (الرحمة الغيثية فى الترجمة الليثية) ـ ٦ ـ ط بولاق .
(٣) المصدر السابق .
(٤) شذرات الذهب : جـ ١ ـ فى سنى الوفاة المذكورة هنا .

أصحابه ؛ و«سفيان الثورى» الإمام صاحب المذهب ـ ت١٦١ ـ والحمادين: « حماد بن سلمة » ـ ت١٦٧ هـ ـ و « حماد بن زيد » ـ ت ١٧٩ [١] هـ ـ الذى يقاسم «مالكا» الإمامة فى عصره [٢] .

وأنت واجد مثل هؤلاء فى اليمن ، وفى أقطار المشرق وأنحاء المغرب ، فتقدر أن البيئة الإسلامية ، كان يسودها فى القرن الثانى نشاط جمّ فى الدراسات الدينية ، كما كانت تتلقى تأثيراً جديداً من النقل والترجمة ، والتمثل للعلوم العقلية الفلسفية .

(١) شذرت الذهب فى سنى الوفيات المذكورة هنا
(٢) شذرات الذهب ١/٢٩٢

(٦)

١ — **وأما البيئة العقلية الخاصة** ، فى الحجاز والمدينة، من الناحية العلمية فمع مشاركتها العامة للعالم الإسلامى إذ ذاك ، تتميز بخصائص تعين قسطها فى تلك المشاركة ، وتفردها عن غيرها .

وهذه البيئة هى عش العروبة ، ومنبت الرسالة ، وموئل الصحابة والتابعين، ثم هى بمنأى من عواصم الملك فى الدولتين . . . ثم هى فى عزلتها الجغرافيـة لم تتصل بمناشئ الحضارات القـديمة اتصال غيرها . ومن كل أولئك نلمس فيها خواص بينة منها :

اولا : أنها من حيث الاتجاهات الفكرية التى وصفناها ، ومن حيث التأثر باللقـاح الجديد من الحكمة والفلسفة، لا تتعرض لذلك تعرض غيرها ، ولا يبدو فيها مثل نشاط غيرها ، نعم إنها لا تنجو من هذا التأثر ولا تخلص من تفاعل مناهج التفكير التى أشرنا إليها ، ولكن يكون ذلك أبطأ وأهدأ من غيرها ، ومتأخراً بعض التأخر ، وضعيفاً بعض الضعف .

ثانياً : أن لها فضل عناية بما كانت تعنى به العروبة قديماً . وفيها بقيـة ورائة من ذلك أظهر من غيرها ، فنرى مثلا أن علم الأنساب فيهـا متدارس أكثر منه فى غيرها. وتسمع «مالـكا» يقول : إن «ابن شهاب الزهرى» لم يكن

معه كتاب إلا كتاب فيه نسب قومه . وكان « ابن شهاب » هذا من أعلم الناس بالأنساب[١] . .

ثالثاً : أنه لا يظهر فيها أثر واضح لوراثة حضارات قديمة ، إذ ليس لها مثل صلة الشام بالحضارة الإغريقيـة والحضارة الرومانية ، ولا مثل صلة العراق بالحضارة الأشورية والكلدانية والفارسية مثلا[٢] . وقد خلفت هذه الصلات فى أهل تلك البلاد عادات ، وتقاليد ، وو راثات عملية مختلفة فى حياتهم ، لها فعلها فى توجيه تفكير المفكر من أهل تلك البيئة ، وبخاصة حينما يعكف على التشريع ، وتنظيم الحياة العاملة ، ذلك التنظيم الفقهى الذى عكف عليه إمامنا « مالك » وأضرابه من الفقهاء والمفتين .

* * *

أما حين نصف حركة الدراسات الدينية فى تلك البيئة الحجازية ، فإنا لمقدورن أنها مهبط الوحى ، ودار الدعوة ، رددت جوانبها أصداء النداء السماوى، وعلى معالمها تفهم تعاليمه ، وبحوادث تاريخها تفسر نصوصه . ورجالها هم دعاة الرسالة ، وبناة الدولة ، ومطبقو الشريعـة ، وحَمَلَتها إلى الناس ، فلا

(١) وقفنا فى صفحة ـ ٨١ إلى ٨٥ ـ عند كتابة « ابن شهاب » وما قيل فيها إثباتا ونفيا ، وما هنا ليس إلا شاهداً على العناية بالنسب .

(٢) إن لها لصلة بالحضارة المصرية القديمة قد تركت أثرها فيها ، لكنها لم تتناول بالبحث العميق ، ولنا فى سبيل ذلك جد نرجو أن يؤتى ثمره قريباً . وفى كل حال هى تختلف من حيث القدم عن تلك الأقطار الشمالية والشرقية

غرو أن خلف من بعدهم خلف ورثوا هذا العلم الديني ، سواء في ذلك أبناء هؤلاء الرجال ومواليهم الذين اجتلبوهم في فتوحهم ، وآخوا بينهم وبينهم ذلك الإخاء الإسلامي ، فكانت للعلم الديني من هذه البيئة سوق نافقة ، حافلة بالعرب والموالي من مختلف الأجناس ، فترى وجوه العلماء – بل القراء الذين يؤخذ عنهم القرآن وهو الأصل الأكبر – منهم الفارسي « كابن كثير » قارئ مكة – ت ١٢٠ هـ – ومنهم الرومي « كاسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين » – ت ١٧٠ هـ – قارئ مكة أيضاً . ومنهم من تلاقت فيه الأجناس « كسلمة بن دينار » عالم المدينة وزاهدها وواعظها ، فارسي وأمه رومية . وكذلك تجد القضاة والمفتين وأوعية العلم ، ونقلة الدين ، ألواناً وأجناساً .

وكانت العناية متجهة ، إلى الأصول الأولى : من القراءات والتفسير ، والحديث ، والفتاوى الفقهية ، والأحكام العملية ، أو ما يتصل بذلك كالمغازي والسير ، يُتدارس ذلك ، رواية ونقلا ، أكثره شفوي معتمد على الحفظ ، لا يغلب فيه شيء من المناقشة أو البحث النظري ، ولا يسوده ميل إلى الجدل ، ولا رغبة في التعمق والتفريع ، إذ لا يدفع واقع الحياة ، إلى ذلك كثيرا .

ثم تتبّع الأخلافُ هذه المرويات حفظا ونقلا ، وكانت الفتيا في العبادات والأحكام مما عني بحفظه وإحصائه ، حتى وسع « ابن حزم » أن يقول

فى[الإحكام[١]] : إن هذه الفتيا لم تُرو إلا عن مائة ونيف وثلاثين من رجل وامرأة من الصحابة ، وأنه ما فاته منهم ـ إن كان فات ـ إلا يسير جداً ، ممّن لم يرو عنه أيضاً إلا مسألة واحدة أو مسألتان ... ثم يسوق هؤلاء المروى عنهم من الصحابة أقساما : فيذكر المكثرين منهم ، والمتوسطين ، والمقلين من الفتوى . ويتصدى بعد ذلك لحصر فقهاء التابعين ، فيذكر من عرف منهم ، على البلاد المشهورة فى صدر الإسلام ، بادئا بمدن هذه البيئة الحجازية ، فيذكر بمكة ستة عشر من الفقهاء إلى عهد « الشافعى » ثم يذكر بالمدينة فقهاءها السبعة المعروفين ، ثم نحو أربعين فقيهاً آخرين إلى عهد إمامنا « مالك » . وقد رتّب هؤلاء صحابة وتابعين فى طبقات مختلفة على ما يتولاه المؤرخون من ذلك[٢] .

ولا يعنينا من هذا إلا دلالته على العناية المتوفرة بالدراسة الدينية ـ ولا سيما الفقهية ـ فى الحجاز لهذا العهد ، . وما فى ذلك من إعدادٍ صالح « لمالك » ومدرسته بالحجاز .

---

(١) ٥/٩٢ ، ٩٧

(٢) الشيرازى : (طبقات الفقهاء) ٣ / ٤٢

(٧)

وهـذا الذى قررنا من صفة « المدينة » علمياً ، يسلمنا إلى البحث فى امتيازها على غيرها من الأقطار الاسلامية لهذا العهد ؛ فقد قرر هذا الامتياز فى مسألتين أصوليتين متصلتين :

أولاهما : أن إجماع أهل المدينة وحدهم ، يكون حجة على من خالفهم ، فى حالة انعقاد إجماعهم[١] فإذا اجتمعوا ، لم يُعتَدّ بخلاف غيرهم .

ثانيتهما : أن خبر الواحد من نقلهم ، إذا عارضه خبر آخر من نقل غيرهم من الآفاق ، كان ما نقلوه مرجَّحاً ـ على رأى ـ بزيادة مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال ، وتقصدهم لنقل آثار الرسول عليه السلام .

والمسألتان متصلتان ، تُذكر الثـانية عقب تفصيل أحوال الأولى ، . . وهذه الأولى كما يقول «القاضى عياض[٢]» : جميع أرباب المذاهب، من الفقهاء والمتكلمين ، وأصحاب الأثر ، والنظر ، إلب واحد فيها على المالـكية ، مخطِّئون لهم فيها بزعمهم ، محتجون عليهم ؛ حتى تجاوز بعضهم حد التعصب والتشنيع ، إلى الطعن فى المدينة ، وعدِّ مثالبها . . .

---

(١) الآمدى : (الإحكام) ١ / ٣٤٩

(٢) (ترتيب المدارك) ـ ١ / ٧ وجه ـ نسخة الدار

وفى هذا الموضوع كثر تحريف المخالفين ، ولم تحرر عباراتهم ، ولئن كنا لن نعنى منه إلا بالجانب التـاريخى المحض ، تاركين الجانب الأصولى ، اسـتدلالا ومناقشة ، لموضعه من الدرس ، فإنا على كل حال محتاجون إلى تحرير الرأى فيه ، لنتحدث فى الأمر على بصيرة :

ولعل « القاضى عياضاً » خير من حرر هـذه المسألة ممن رأيت من الـكاتبين القدماء والمحدثين ، إذ عقد لهـا باباً خاصاً فى كتابه المخطوط : [ترتيب المدارك ، وتقريب المسالك ، لمعرفة أعلام مذهب مالك[1]] فاستبعد منها الآراء غير المحررة مما وقع فيه رجال ، أمثال « الغزالى » فمنها :

١ — قول من يقول : إن إجماع أهل المدينة على عمـل من طريق الاجتهاد والاستدلال ، يكون حجة ؛ مع أنهم بعض الأمة ، والحجة إنما هى لمجموعها ؛ ولا يذهب « مالك » لمثل هذا .

٢ — وقول من من يقول : إن « مالـكا » لا يعتبر إلا بإجمـاع أهل المدينة دون غيرهم ، وهو ما لا يقوله « مالك » ولا واحد من أصحابه

---

(١) قد عقد لذلك باباً عنوانه : باب بيان الحجة بإجماع أهل المدينة فيم هو ؟ وتحقيق أهل المدينة مذهب « مالك » فى ذلك ؛ ويستغرق من ص ٧ وجه إلى ص ٨ ظهر ؛ وهو معجب بهذا التحقيق ، ويقول فى ختام الباب : فهذا منتهى الـكلام فى هذا الباب ، ولباب العقول والألباب ، ومنزع فى المسألة من التحقيق والتدقيق ، تشهد له كل منصف بالصواب .

٣ — وقول من يقول : إن « مالـكا » يرى إجماع الفقهاء السبعة بالمدينة إجماعاً ؛ ولم يقله « مالك » ولا روى عنه.

٤ — وقول من يقول : إن « مالـكا » لا يقبل من الأخبار إلا ما صححه عمـل أهل المدينة[1] . وهو كذب وجهل كما يقول . ثم قال فى تحرير المقام ما خلاصته ـ فى ترتيب و بتصرف ـ إن إجماع أهل المدينة على ضربين :

الأول — إجماع عن طريق النقل والحـكاية الذى تأثره الـكافة عن الـكافة ، وعملت به عملا لا يخفى ، ونقله الجمهور عن الجمهور من زمن النبى صلى الله عليه وسلم .

الثانى — إجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال .

وتحت الأول أنواع[2] منها :

١ — نقل شرع من جهة النبى ـ ص ـ من قول أو فعل ، كالصاع والمد.. وكالأذان والإقامة ، وترك الجهر بالبسملة فى الصلاة ، وكالوقوف والأحباس ، فنقلهم لهذه الأمور كنقلهم موضع قبره ومسجده ، ومنبره ، ومدينته ، وغير ذلك مما علم ضرورة من أحواله وسيرته ، وصفة صلاته ، وعدد ركعاتها وسجداتها وأشباه هذا .

---

(١) من كلام القاضى عياض ، الباب السابق ص ٧ ظهر (بتصرف)
(٢) ذكر أنها أربعة ، ولم يسق إلا الثلاثة التى هنا ، فاكتفيت بقولى « أنواع » دون عدد.

٢ — ومن النوع الأول من إجماعهم النقلى أيضاً ، نقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره .

٣ — ومنه أيضاً ، نقل تركه لأمور وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم وظهوها فيهم . . . فهذا النوع من إجماعهم فى هذه الوجوه حجة ، يلزم المصير إليها ، ويترك ما خالفها من خبر واحد أو قياس . . لأنه تواتر يفيد العلم ضرورة ؛ وأهل المدينة وغيرهم من أهل الآفاق فى هذا سواء . . وإنما خالف فى تلك المسائل من غير أهل المدينة ، من لم يبلغه النقل الذى بلغ أهل المدينة .

وأما النوع الثانى وهو الإجماع عن طريق الاجتهاد والاستدلال ، فينكر معظم أصحاب « مالك » أن يكون قد قال إنه حجة ؛ بل هو عنده ليس حجة . . ويذهب بعضهم إلى أنه حجة كالنوع الأول ؛ وأنه مقدم على خبر الواحد والقياس ؛ وهنا يطبق المخالفون على أنه قول « مالك » ؛ وليس هذا صحيحاً على الإطلاق ، بل الراجح غيره .

هذا حينما يكون لأهل المدينة عمل مجتمع عليه . وأما حينما لا يكون لهم عمل بخلاف أو وفاق ، ولكن لهم خبر آحاد ، فهنا المسألة الثانية ؛ إذ يرى نفر من محققى أصحاب « مالك » ترجيح نقلهم على نقل غيرهم من أهل الآفاق للمزايا التى ذكرنا آنفاً .

هذا التحرير لمسألة إجماع أهل المدينة أو عملهم ، كما أورده « القاضى عياض » فى حياد وتحرير دقيق ، قد يتبادر إلى الذهن أنه لا يقوم على تمييز لأهل المدينة عن غيرهم ، إذ عد عملهم المتواتر المتناقل من زمن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حجة ، ومثله كذلك منهم ومن غيرهم ، لكنك لو تابعت كلام القاضى نفسه فيما بعد هذا التقرير ، لوجدت معنى التمييز واضحا ، فهو يقول بعد هذا مباشرة[1] ما نصه : كذلك نقول لو تصورت المسألة فى حق غيرهم ، لكن لا يوجد مثل هذا النقل كذلك عند غيرهم ، فإن شرط نقل التواتر ، تساوى طرفيه ووسطه ، وهذا موجود فى أهل المدينة ، ونقلهم الجماعة عن الجماعة عن النبى ، والعمل فى عصره ، وإنما ينقل أهل البلاد غيرهم عن جماعتهم ، حتى يرجع إلى الواحد أو الاثنين من الصحابة ، فرجعت المسألة إلى خبر الآحاد » .

ويتابع بيان هذا الامتياز فيقرر أنه حتى لو فرضت المسألة فى أهل مكة فى الأذان ، ونقلهم المتواتر عن الأذان بين يدى النبى صلى الله عليه وسلم ، لا يكون هذا كما فى المدينة ، إذ يعارضه آخر الفعلين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والذى مات عليه بالمدينة[2] .

وهكذا يقرر الرأى فى عمل أهل المدينة على فكرة من الامتياز لها ،

(١)و(٢) (ترتيب المدارك) ١/٧ ظهر .

كما سمعنا فى المسألة الثانيــة أن تقديم خبر الآحاد عنهم قائم على ما قيل من مزية مشاهدتهم قرائن الأحوال . . الخ ؛ وهـــذا الامتياز هو ما نعرض له عرضنا التاريخى ، فى الحديث عن البيئة المعنوية التى عاش فيها صاحبنا الإمام .

***

نجد من تاريخ الفــكرة عن عمل أهل المدينة ، أنها أقدم من « مالك » فهذا « ابن جرير الطبرى » يحدثنا فى تاريخه أن « محمد بن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم » — وهو أحد فقهاء المدينة — ت سنة ١٣٢ هـ — كان على القضاء بالمدينة ، فــكان إذا قضى بالقضاء مخالفاً للحديث ، ورجع إلى منزله ، قال له أخوه « عبد الله بن أبى بكر » — وكان رجلًا صالحاً — : أى أخى ، قضيت اليوم فى كذا وكذا ، بكذا وكذا ، فيقول له « محمد » : نعم ، إى أخى . . فيقول له « عبــد الله » : فأين الحديث ، أى أخى . . عز الحديثُ أن يُقضى به ! ؟ . فيقول « محمد » : إيهــاه . . فأين العمل ! ؟ يعنى ما أجمع عليه من العمل بالمدينة ، والعمل المجتمع عندهم أقوى من الحديث[1] .

و « محمد بن أبى بكر » هذا شيخ « مالك » ، وأبوه « أبو بكر » كان

---

(١) ١٣/١٠٠ ط الحسينية . ويسوق « القاضى عياض » فى (الترتيب) — ١/٧ وجه — هذه القصة، وهى مروية فى « الطبرى » عن « مالك » نفسه .

والياً على المدينة قبيل نهاية القرن الأول ـ سنة ٩٦[١]هـ ـ فهو مدنى قديم العهد بالمدينة .

وعبارة القاضى محمد « فأين العمل ؟ » عامـة ، فسرها « الطبرى » بقوله : يعنى ما أجمع عليه من العمل بالمدينة[٢] . . الخ .

لـكن فى النفس من ذلك التخصيص شيئاً ، ولعل مراد القاضى مطلق العمل ، لا عمل أهل المدينة دون غيرهم . . . وذلك لما يروى من أن « عمر بن عبد العزيز » كان يجمع الفقهاء ، ويسألهم عن السنن والأقضية التى يُعمل بها ، فيثبتها ، وما كان منها لايعمل به الناس ألقاه[٣] . وهو تحكيم للعمل ، دون نص على أنه عمل المدينة بخاصة .

ولما يروى من عمل «عمر بن عبد العزيز» هذا ، سابقة أقدم منه ، هى ما يروى عن «أبى الدرداء» الخزرجى الأنصارى ، الصحابى ، الجليل ـ ت ٣٢ هـ ـ من أنه كان يسأل فيجيب ، فيقال له : إنه بلغنـا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ فيقول : وأنا قد سمعته ، ولـكن أدركت العمل على غير ذلك[٤] .

« وأبو الدرداء » هـذا كان قد ولاه « معاوية » قضاء دمشق ، فى خلافة

---

(١) ابن الأثير : ٥/٨

(٢) يروى « الزواوى » ـ ص٥٢ (مناقب) ـ عن « أبى بكر بن حزم » هذا قوله لمن سأله كيف تصنع بهذا الاختلاف : «يا أخى إذا وجدت أهل المدينة مجتمعين على أمر فلا تشك أنه الحق » . وهذا لا يناقض أنه يرجح بالعمل مطلقا .

(٣)و(٤) القاضى عياض : (ترتيب المدارك) خط ١/٧ وجه .

«عمر» رضى الله عنه[١]، فأى عمل هذا الذى كان يترك به ما سمعه ؟ أعمل المدينة فقط، أم عمل غيرها ؟ ليس فى الرواية تخصيص؛ وفى كل حال، هذه ـ فيما أعلم ـ أقدم سابقة لترك الخبر بالعمل ، و بينها و بين رجولة «مالك» نحو قرن من الزمن

ثم . . هـل كان ذلك الاعتماد على العمل عند « أبى الدرداء » ، تأثراً بفـكرة أقدم منه وأسبق ، أو هو الذى بدأ ذلك ، وهو أحد فقهاء الصحابة الذى قال فيه الرسول : « هو حكيم أمتى[٢] » ؟ ندع هذا البحث المفصـل وحسبنا الآن أن نرتقى بفـكرة عمل أهل المدينة إلى هـذا الأصل الأسبق ، لننظر بعد ذلك فى تدرج الفـكرة ومسايرتها الظروف الاجتماعية .

***

سواء أ كان « مالك » قد تلقى عن أشـياخه فـكرة الترجيح بالعمل عامة ، أم خاصة بعمل أهل المدينـــة ، فقد تمسك بفـكرة تمييز عمل أهل المدينـة ، وأيدها بكثرة الصحابة فيها ، كما يروى عنه فى قوله : (انصرف رسول الله صلى الله عليه وسـلم من غزوة كذا ، فى نحو كذا وكذا ألفاً من الصحابة ، مات بالمدينة منهم نحو عشرة آلاف ، وباقيهم تفرق بالبلدان . فأيهما أحرى أن يتبع و يؤخذ بقولهم ؟! من مات عندهم النبى صلى الله عليه وسلم

---

(١) ابن حجر : (الإصابة) ٥/٤٦

(٢) المصدر السابق .

وأصحابه الذين ذكرت ، أو من مات عندهم واحد أو اثنان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم[١] ؟ ؟)

وهذه الأعداد المكنى عنها بكذا وكذا فى هذه الرواية ، تُبين فى رواية أخرى «بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قفل من غزوة حنين فى اثنى عشر ألفاً، مات منها بالمدينة نحو عشرة آلاف ، وتفرقت ألفان فى سائر البلدان[٢] » .

وكذلك دعا « مالك » للفكرة فى قوة ، كما نحس من رسالته إلى « الليث بن سعد » فقيه مصر ، فهذه الفكرة تستغرق موضوع الرسالة كلها . وفى تأييد الفكرة والاستدلال لها يقول « مالك » رضى الله عنه : « فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله بين أظهرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعون ، ويسن لهم فيتبعون . . حتى يقول : فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولًا به ، لم أر لأحد خلافا للذى فى أيديهم ، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها . ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم[٣] . »

---

(١) القاضى عياض : (الترتيب) ١/٧ وجه .

(٢) الزواوى : (المناقب) ـ ٥١

(٣) القاضى عياض : (الترتيب) ١ / آخر ص ٦ وجه وأول ٦ ظهر

تلك أمهات الأدلة لتمييز المدينة علميا ، رددها المالكية بعد ذلك ، وزادوا عليها قليلا ، كقول بعضهم : وبها كانت السبعة الفقهاء من التابعين المشهورين بالفضل والعلم ، المخصوصين بهذا الاسم[1] ، وهو ما لا يحتج بمثله « مالك » لفكرته وإن قاله المتأخرون .

ولقد تؤيد الفكرة بأسباب اجتماعية نعرض لها بعد فى الحديث عن البيئة الاجتماعية . أما هنا فنقف قليلا لننظر فى أوجه هذا التمييز العلمى ، وهى منذ القدم محل خلاف شديد ، كما أشار إلى ذلك « القاضى عياض » ، والجميع إلب على المالكية فيها ، وربما كان « ابن حزم » أقسى المخالفين لهم لساناً[2] ولا غرو فلسانه وسيف « الحجاج » توأمان كما قالوا .

على أننا ننظر فى هدوء المؤرخ المنصف إلى تلك المزايا فنراها تتلخص فيما يأتى :

أولا : كثرة الصحابة فى المدينة ، وأنه مات بها منهم نحو عشرة آلاف ـ كما فى عبارة « مالك » السابقة ـ وهو أمر لا ينكر ، لكن يجب معه ملاحظة أشياء :

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٦

(٢) سود « ابن حزم » فى ذلك عشرات الصحف فصولا مستقلة ، وأبحاثاً استطرادية = راجع (إحكامه) جـ ٢ / ٩٧ ـ ١٢٣ و جـ ٤ / ٢٠٢ ـ ٢١٨ و جـ ٦ / ١٦٩ وصفحات متفرقة بعدها .

منها أن ليست هذه الآلاف من الصحابة أصحاب فتيا وعلم ، بل أصحاب ذلك منهم كما قدمنا ، نيف وثلاثون ومائة شخص .

ومنها أن ليس كل من مات بالمدينة كان قد عاش فيها حياته كلها ، بل قد يفنى الصحابى حياته فى غيرها من الأقطار ثم يعود ليموت فيها « كابن مسعود » مثلا ، كما أنه قد مات خارج المدينة العالم الفذ « كعلى بن أبى طالب » مثلاً .

ثانياً : أن أهل المدينة من العلم بسبيل حسن ، رسول الله بين أظهرهم ، وهم يحضرون الوحى والتنزيل ، وكما قال غير « مالك » : قد رأوا آخر الأفعال وعرفوا الناسخ والمنسوخ . وهذا الكلام حق فى جملته ، لكن المؤرخ يلحظ مع ذلك أيضاً أن الصحابة قد التزموا تعليم الناس أحكام دينهم ، وسعوا لذلك فى كل مكان ؛ كما يقدر التزام الخلفاء الأولين بخاصة ، أن يبعثوا إلى كل قطر من يعلمهم السنن وأصول الدين . وكانوا على هذا الأساس يختارون ولاتهم على البلاد ، فيبقى للمدينة بعد ذلك كله من الميزة العلمية ما لا يقدره التاريخ مثل تقدير القائلين بإجماع أهل المدينة و إن لم ينكره أصلا .

هذا هو الرأى المعتدل ، أما قول المالكية : « ان غير أهل المدينة من سائر البلدان لم تكن السنة بها قط متواترة » ، فذلك ومثله ، تحكم متطرف سيبين لنا تطرفه .

***

ولمسألة الامتياز هذه ناحية أخرى ، بدأت منذ عهد « مالك » ، واشترك فيها هو نفسه : تلك هى الناحيـــة التى تشبه أن تكون عصبية ، قد أثارت نزاعاً حاداً بين المدينة دار الدعوة ، والعراق دار الدولة ، وهو نزاع لا يحجم المؤرخ عن تقدير أثره فى رواج هذه الفـكرة عن أهل المدينة وروايتهم .

قوى هـذا النزاع حتى ترك للتاريخ آثارا لا تنكر . . . ترك آثاراً على ألسنة الشعراء ، فهذا يتهم المدينة بالغناء و ينكر عليها العلم فيقول :

وليس يعرف هذا الدين نعلمه إلا حنيفية كوفية الدور
لا تسألن مدينيا وتكفره إلا عن البمّ والمثناة والزير

فيجيبه رجل من أهل المدينة :

لقـد عجبت لغاوٍ ساقه قدر وكل أمرٍ إذا ما حم مقـدور
قال : المدينة أرض لا يكون بها إلا الغنـاء و إلا البم والزير
لقد كذبت ـ لعمرو الله ـ إنّ بها قبرَ الرسول، وخير الناس مقبور[1]

ومثل هذه العصبية ، مما لا يزال يجرى بين البلاد والأقطار ، وما عصم الله الفقهاء ، من أن يتأثروا بشىء من هذا ، وقد سجل الشعر شكوى القرن

(١) الطبرى : ١٠٣/١٣

الثـانى من حمـل الفقهاء على مخالفيهم ، واستقباحهم لصوابهم ، فقال « أبو العتاهية » الذى عاش أكثر عمره فى هذا القرن ــ ١٣٠ : ٢١١ ـ

بكى شجوه الإسلامُ من علمائه فما اكترثوا مما رأوا من بكائه
فأكثرهم مستقبح لصواب من يخالفـه ، مستحسن لخطائه
فأيهم المرجو فينا لدينه؟ وأيهم الموثرق فينـا برائه[1] !

* * *

وتحدثنا الرواية عن نصيب الأقطار من علم الدين فتقول : أما أهل العراق فأهل كذب ، وباطل ، وزور . وأما أهل الشام ، فأهل جهاد ، ليس عندهم كبير علم . وأما أهل الحجاز ففيهم بقية العلم . وهـذه الرواية عن « مالك » نفسه ، من حديث بينه و بين « جعفر » ــ وهو الصادق غالباً ــ وتختم الرواية بقول « جعفر » « لمالك » ، وأنت عليم الحجاز[2]

كما يروى عنه « ابن عبـد الحـكم » قوله : إذا جاوز الحديث الحرتين ضعفت شجاعته[3] .

وتسند الرواية إلى « مالك » نفسه قوله لعراقى شكا قلة ما كتبه من الحديث بالحجاز : بالعراق عندكم دار الضرب ، يضرب بالليل ويخرج بالنهار .

---

(١) الديوان ــ ص ١١ ط بيروت : ومختصر جامع بيان العلم وفضله ــ ٢٠٣
(٢) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٢٤
(٣) المصدر السابق ــ ٥٢

وهو يقول بعد ذلك ؛ كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدراهم ، فصارت الآن تجيش علينا بالحديث [١] . وهى عبارة تشير ولو من طرف خفى ، إلى ظواهر المشادة بين الحجاز والعراق فى هذا العصر .

ولعله من مثل هذه الأقوال ، وسع الناس أن يذكروا بغض « مالك » للعراقيين فيقول « أبو طالب المكى » : كان « مالك » أبعد الناس ، من مذاهب المتكلمين ، وأشدهم بغضاً للعراقيين [٢] . وإن كنت أستكثر من « أبى طالب » التعبير بلفظ البغض ، وأشعر بخلافه من قول « مالك » نفسه رضى الله عنه : لو رأى صاحبى - يعنى « أبا حنيفة » - ما رأيت ، لرجع كما رجعت [٣] ..

هـذا شىء مما قد يسند إلى « مالك » ذاته فى تصوير النزاع بين العراق والحجاز .

وأما قول غيره من أهل زمنه ، أو قول من بعده من رجال مدرسته ، ففيه ما هو تنقص عنيف للعراق والعراقيين كذلك ، فينسب إلى « ابن شهاب الزهرى » شيخ « مالك » قوله : يخرج الحديث من عندنا شبرا فيعود فى

---

(١) القاضى عياض : (الترتيب) ١/٤٦ ظ
(٢) المصدر السابق ١/٣١ وجه
(٣) الزواوى : (مناقب) ـ ٥١

العراق ذراعا[1] و « ربيعة الرأى » شيخه أيضاً، يستقدمه « أبو العباس السفاح » ليوليه قضاء العراق، فيخرج من الحجاز على رأى سيئ في العراق قبل رؤيتهم، إذ يقول « لمالك » نفسه حين أراد الخروج إلى العراق : إن سمعت أنى حدثتهم شيئاً أو أفتيتهم ، فلا تعدنى شيئاً ، وفى رواية : فاعلم أنى مجنون[2]؛ ويقول « مالك »: فكان كما قال لى، لما قدمها لزم بيته فلم يخرج إليهم ، ولم يحدثهم بشيء حتى رجع .

ومن رواية « مالك » نفسه أيضاً : أن « ربيعة » لما قدم على « أبى العباس » أمر له بجائزة فأبى أن يقبلها ، فأعطاه خمسة آلاف درهم يشترى بها جارية حين أبى أن يقبلها ، فأبى أن يقبلها[3] .

ويزيد الأمر حتى يُلحق أهل العراق بأهل الكتاب فيقال فى المدينة : أنزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب ، فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم[4] . بل قد ينسب هذا القول إلى « مالك[5] » نفسه . ويسند ذلك إلى وصية « لعمر بن عبد العزيز » إذ استأذنه « إسحق بن عبد الله بن أبى طلحة الأنصارى » الفقيه ـ أحد أشياخ « مالك » ، ـ ت ١٣٢ هـ ـ فى الخروج إلى العراق،

(١) زواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٧
(٢) المصدر نفسه ـ ٥٦
(٣) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ـ ٨ /٤٢٥
(٤) الزواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٥
(٥) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم ـ مختصره ـ) ـ ١٩٩

فقال له « عمر » ـ فيما يروى ـ إذا قدمت العراق فأقرهم ولا تستقرهم ، وعلمهم ولا تتعلم منهم ، وحدثهم ولا تسمع حديثهم[١] .

وأما أقوال المتأخرين فأجرأ من ذلك وأقسى . . .

لكن يتسع صدر المؤرخ النزيه ، فيحاول استخراج تهم محدودة يستطاع فحصها ، فيجد مثلا :

١ — اتهام « ربيعة » لهم بنقص العقل إذ يروى عنه « مالك » قوله : « ورب هذا المقام ما رأيت عراقياً تام العقل[٢] » وهى تهمة ليست أرزن من الأقوال السابقة ، ولا هى مما يقوله رجل قوى الذكاء « كربيعة » ، فيحكم على العراقيين عامة بضعف العقل ، وهو رجل قدم بلادهم فلزم بيته لم يخرج إليهم كما يقول « مالك » نفسه ! ! فهى تهمة لا يوقف عندها .

٢ — ضعف الإسناد ، كما يروى أن « مالكا » قال « لحماد بن زيد » حين قدم المدينة : « إنكم يا أهل العراق ، تحبون أن تكتبوا عمن لا شهادة له عندنا ، فكذلك أنكم تفعلون فى بلدكم[٣] » . مع أن « حماد بن زيد »

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٧

(٢) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ـ ١ /١٩٦

(٣) الزواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٦

هذا إمام ثقة ، قال فيه «ابن معين» : ليس أحد أثبت من «حماد بن زيد[١]» ولعل هذه القولة لحماد مما يستبعد أن يواجهه به « مالك » . . .

ومن هذه التهمة ما يعزى لبعض العراقيين من قول فيهم : كالذى ينسب إلى « عبد الرحمن بن مهدى » البصرى الحافظ ـ ت ١٩٨ ـ من أنه قال : لا تكاد أن تهجم على إسناد من أسانيد أهل الكوفة لا تجد له أصلا ، إلا هجمت . وهو اتهام جزئى للكوفة وحدها ، لا يهز العراق كله ، ولكنه مع ذلك لا يستقيم توجيهه بهذا العموم من فقيه محدث « كابن مهدى » ، و إن اتجه على هذه الحال فليس يثبت على النقد بهذه السعة وذلك العموم، الذى لا يسلم معه إسناد من أسانيد أهل الكوفة ولا يقوم على أصل .

وهكذا لا تثبت تهمة علمية محدودة من الحجازيين للعراقيين حتى يقف عندها المؤرخ ، بل على العكس من ذلك نجد المالكية قد قلبوا البحث فى قضية ما بينهم و بين العراقيين ، فتساءلوا عن السبب فى خلاف أهل العراق دون غيرهم لأهل المدينة ، على حين أن غير أهل العراق من سائر البلدان كاليمن ، والشام ، ومصر ، وإفريقية ، والأندلس ، كلهم معترف بفضل علماء المدينة ، وحجة أصولهم ، وتقدم حديثهم[٢] . فنرى من قولهم فى تعليل هذه

---

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ـ ١ /٢٩٢

(٢) الزواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٧

الظاهرة شهادة صريحة لأهل العراق ، إذ يردون هـذه المخالفة القوية إلى أشياء منها :

١ — كثرة جموع المسلمين فى صدر الإسلام فى المناطق العراقية التى منها امتد الفتح شرقا فى عهد « عمر بن الخطاب » .

٢ — انتقال الخلافة من المدينة إلى الكوفة ووجود أكابر الصحابة بها ، كأمير المؤمنين « على بن أبى طالب » و « عبد الله بن مسعود » و « سعد ابن أبى وقاص » و « أبى موسى الأشعرى » و « المغيرة بن شعبة » و « عمار ابن ياسر » و « أنس بن مالك » وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . ولم يك مثل ذلك فى غير العراق من البلدان : كاليمن ، والشام ، ومصر ، وأفريقية ، والأندلس . وكان هذا هو السبب فى قوة نفوس أهل العراق ، حتى خالفوا أهل المدينة فى كثير من العلم ، ظنا منهم أن السنة انتقلت إليهم وصارت عندهم[١] . هذه قالتهم قديما ، كما نقرؤها فى [مناقب مالك] « للزواوى » المتوفى فى القرن الثامن الهجرى ، وهى تنقض ما أسلفوا فى حق العراقيين وغيرهم ، من أن السنة لم تكن قط متواترة عند غير أهل المدينة

(١) الزواوى : (مناقب) — ٥٧ ، ٥٨ بتصرف يسير جداً

من سائر البلدان ، و إنما كان يخرج إليهم من المدينة آحاد من العلماء معلمين ، أو بعض الصحابة مؤمرين ، أو غزاة ، أو مجاهدين[١] .

و إنك لتتنسم ريح هذا الإنصاف من مثل قولهم : لا ننكر أنه كان بالعراق علماء فى الدين ، ورواية فى السنة ، ولاندعى العصمة لإمامنا ، وننفى الصواب عن غيرعلمائنا ، لـكنا ندعى الفضل له ، والترجيح لمذهبه ، ونقول إنه أقوم قيلا وأهدى سبيلا[٢] » و إن يكن آخر هذا القول أظهر تسامحا من أوله .

ولـكنك فى كل حال لاتصل إلى هذا القول النزيه إلى حدما ، إلا بعد أن تضيق ذرعا بما سمعت من تنقص وعيب ، وحكم قاس شامل غير منضبط .

وهذا هو ما أرده ــ فى غير تهيب ــ إلى العصبية ، وأرى أن هناك أشياء كثيرة تسببها :

١ — هناك السياسة والدولة ، إذ ينفس الناس قيام الدولة فى قطر ، واستئثاره بالسلطان .

٢ — هناك الحياة الدنيا والمادة ، كالذى سمعنا من قول « مالك » رضه : كانت العراق تجيش علينا بالدنانير والدراهم . ألخ ما سبق .

---

(١) المصدر السابق ــ ٥٣

(٢) الزواوى : (مناقب) ــ ٥٧

٣ — هناك حب المحمدة ، والغريزة الإنسانية فى ذلك ، وعدم عصمة النفوس مهما ترقَ من التأثر بهذا .

فهذه الأسباب التى أجملنا — وغيرها مما لم نطل القول فيه حتى لا نخرج عن موضوعنا ـ مما يجب على المؤرخ المنصف أن يقدر أثره فى إصدار الأحكام وتكوين الآراء ، ونقل الأقوال وفهم الحقائق ، والأخـذ بدعاوى التميز ، وتفضيل بيئة على بيئة . وعلى المؤرخ ـ مادام الأمر كذلك ـ أن يتلقى بحذر ونقد ، مايروى من أخبار انتقاص العراقيين ، أو تعييب العراقيين للحجازيين أيضا ، مهما يسند شىء من ذلك إلى رجال موثقين ، أو صلحة منصفين . ولا يهمنّ واهم أن ما ذكرنا من أمر العصبية بين هؤلاء العلماء ، بدع من الأمر انترعناه ، أوجرأة على الحق خطونا إليها ، فإنه لشىء قد أدرك القدماء أنفسهم أصله ، وخافوا خطره ، وهـذا « ابن عبد البر » قد عقد فى كتابه [جامع بيان العلم وفضله] بابا عنوانه (حكم قول العلماء بعضهم فى بعض) وساق فيه طرفا من مثل ما قدمنا من حكم بعضهم على بعض، فى غير هوادة ولا دقة ، وتعييب بعض الأقاليم والجماعات ؛ ونقل معه ماقيل منذ عهد مبكر فى عدم قبول قول الفقهاء بعضهم على بعض ، وأنهم أشد تحاسدا من التيوس بعضها على بعض ؛ وإن السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم فى بعض

كلام كثير : منه فى حال الغضب ، ومنه ماحمل عليه الحسد ، ومنه ما كان من جهة التأويل مما لا يلزم المقول فيه ماقاله[1] القائل فيه » .

وإذا كان الأمر على ما نسمع ، فهذا الذى ذكرنا تحت عنوان العصبية طرف من قول بعضهم فى بعض ، لا يوقف عنده ، ولا يأخذ به مؤرخ إلا حذراً وإن لم يفعل أخل بواجب الأمانه العلمية ، وسنجد شواهد متعدده لأثر هذه العصبية فى العراقيين والحجاز يين معا ، عندما نتناول الجوانب المختلفة من البيئة المعنوية للإمام « مالك » .

---

(١) المختصر — ١٩٤ وما بعدها

(١٠)

أما الآن ، فنريد أن نصف هــذه البيئة المعنوية من الناحية الدينية لأنّا نعرف أن الأصول الاعتقادية توجه النظرة القانونيــة الفقهية، التى تريد تدبير الحياة ، ووضع الأحكام العملية لتنظيمها ، كما نعرف أن المنزع الاعتقادى يؤثر على الأفق العقلى ومداه ضيقاً وسعة . وكما نعرف أن الاتجاه الاعتقادى يثير العصبية لنفسه ، والهوى لأهله ، مما يكون قوى الأثر على كل عمل على لصاحبه ، سواء أكان فقهيًا دينيًا أم غير ذلك . وقديماً بحث السالفون فى البدع والأهواء ، وأثرها على العدالة باختلاف أنواعها ، تقديراً منهم لهـذا التأثير .

من أجل ذلك كله نريد أن نصف البيئة الإسلامية العامة فى القرن الثانى الهجرى من الناحية الدينية .

ثم ننظر فى بيئة الحجاز والمدينة بخاصة ــ كالذى مضينا عليه آنفاً . . . على أنا لن نعمد من ذلك إلى تاريخ الحياة الدينية فى هــذا القرن أو ما يشبه ذلك ، إنما هى المعالم الـكبرى ننظر منها إلى ما يمس حياة العلم الدينى ولا سيما الفقه ، ونقصد إلى بيان المؤثرات الهامة على تفــكير صاحبنا الإمام لا غير .

(١١)

رووا عن الرسول عليه السلام أنه قال : «لتسلكُن سبل الأمم قبلكم ، حذو القُذة بالقذة ، والنعل بالنعل ، حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه » . وهذا الحديث نداء جهير بثبات النواميس الاجتماعية ، واطرادها فى حياة الأمم ، أمة بعد أمة ، ودهراً بعد دهر . وهو معنى انتبه إليه القدماء ، فرأيناهم يقررون : أن الشبهات الدينية التى فى آخر الزمان هى بعينها تلك الشبهات التى وقعت فى أول الزمان[١] . كما يقررون أن أول شبهة وقعت فى الخليقة هى شبهة « إبليس »[٢] حين استكبر عن السجود ، وعارض الأمر بما قال : كيف أسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون ؟ وفرعوا عن هذه الشبهة كل أنواع الشبه التى ظهرت بعد ذلك . وفى غير نظرٍ منا إلى هذه الأصالة وذلك التفريع ، نقدر إدراكهم ثبات الناموس الاجتماعى ووحدته ، مهما تتغير الألوان أو تختلف العبارات ، على مر الأزمان .

وإنهم ليذكرون أيضاً أن النبى صلى الله عليه وسلم ، شبه كل فرقة ضالة من هذه الأمة بأمة ضالة من الأمم السالفة ، فقال : القدرية مجوس هذه الأمة وقال : المشبهة يهود هذه الأمة» ، والرافضة نصاراها[٣] ؛ وسواء

(١) الشهرستانى : (الملل والنحل) ـ ١/١٦ على هامش (الفصل) ط الأدبية سنة ١٣١٧
(٢) الشهرستانى : (الملل والنحل) ـ ١/ ١٠ ـ ١١ على هامش (الفصل) ط الأدبية سنة ١٣١٧
(٣) المصدر نفسه ـ ١/١٦

أثبتَ على النقد أن هذه أحاديث نبوية ، أم رجح أنها أحكام يثبتها البحث ، فإنما يعنينا من ذلك ما تقرره هــذه الأحكام من تبادل التأثير بين الديانات المختلفة ، وظهور آثار لليهودية، والنصرانية، والمجوسية، فى آراء أصحاب المقالات من الأمة الإسلامية .

فإذا ما أدركنا أن الناموس الاجتماعى فى الحيــاة الدينية ثابت ثباته فى غيرها ؛ وأن الأديان المختلفة قد تبادلت التأثير والتأثر ، فإنا نستطيع أن ندرك كيف كانت الحياة الإسلامية الدينية فى القرنين الأول والثانى من الهجرة ـ كما كانت بعد ذلك ـ مجالا لتطبيق هذين الناموسين ، وكيف كان المسلمون يمرون بما مر به غيرهم من أطوار التفكير الدينى والبحث الاعتقادى . وتظهر فى ذلكْ آثار اتصالهم بالديانات السابقة ، والأمم الماضية ؛ وكان ذلك فى الجاهلية نفسها قبل الإسلام، فهذا « الأعشى ميمون » أســتاذ الشعراء فى الجاهلية ، يقول « يحيى بن متى » راويته : كان الأعشى قدريًّا إذ قال :

استأثر الله بالوفاء وبالعــــــدل وولى الملامة الرجلا

فلما سئل « يحيى بن متى » : من أين أخذ « الأعشى » مذهبه ؟ قال : من قبل العِبَاديين نصارى الحيرة . كان يأتيهم ، يشترى منهم الخمر فلقنوه ذلك

وهكذا يجب أن ينظر إلى حياة المقالات ، فلا تنسب فى أصلها إلى فلان من بلد كذا ، بدأت على يده فى سنة كذا وما إلى هذا من ظواهر ...

وعلى هذا الأصل الاجتماعى بدأت المقالات . فبدأت مبكرة من عهد الرسول نفسه ، يستخرج مؤرخو المقالات مختلف الشبهات من شبهات المنافقين ، ففيها الخروج الصريح وفيها القدرية الصريحة ؛ والجبرية الصريحة ؛ وفيها إلى جانب ذلك ، الجدال الصريح فى ذات الله ، على ما يبين فى مواضعه[١] ونكتفى بهذه الإشارة الخاطفة إليه .

* * *

الدين تدبير للحياة ينظمها ، ويحدد صلات الإنسان بما فيها ؛ فهو يقوم على آراء ومقررات ، فى حقائق الأشياء ، وطبائع الأكوان ، وغاية الوجود ؛ وآراء فى قوى الإنسان ، وأعمالها ؛ وكيف ينظم ذلك كله .

ومن هنا ندرك أن الآراء الدينية ، والمقالات الاعتقادية ، ومذاهب الفرق فى الأديان المختلفة ، إنما هى فى الحقيقة ، محاولة إنسانية ، يراد منها فهم هذا التدبير ، وإدراك ما يقرره الدين منه ولا سيما ما يخفى من حال القوى الإنسانية ، على اختلافها ؛ وكيف يريد الدين أن يخضعها ؟ وما يريد أن يخضعها له من نظم ، ودرجة تقييدها لتلك القوى ... الخ

ونظرة عميقة فى أصول المقالات الإسلامية ، تكشف لنا هذه الحقيقة ، وترينا — تحت الضوء الساطع — أن جميع المقالات الدينية ، لا تعدو أن تكون تبيينا لدرجة حرية القوى الإنسانية ؛ ومظاهر الشعور البشرى ؛

---

(١) (الملل والنحل) — ١٨ ، ١٩

ومقدار ما تستعد هذه القوى ، وتلك المظاهر ، لتقبله من تقييد وطاعة وخضوع
ذلك أن هذه المقالات يمكن أن تنحصر فى أصول وأسس ، لاتجاوز الأربعة :

١ — ما يرجع إلى أصل الاعتقاد ، ويتصل بالإيمان والتوبة ، والتكفير والتضليل ، إثباتا ونفياً وتخوض فيه فرق مختلفة من مرجئة ، ووعيدية ، ومعتزلة ، وأهل سنة ، وغيرهم .

٢ — مايرجع إلى الأساس الأول فى التدين والاعتقاد ، ويتصل بالإله ذاته ، وصفاته ، وما يجب له ، وما يجوز عليه ، وما يستحيل ؛ وتشترك فيه كذلك فرق مختلفة .

وهذان الأصلان الراجعان إلى الاعتقاد ومتعلقه، يخصان القوة الوجدانية فى الإنسانية ؛ وندرك من مقالات الفرق فيهما ، أنها نضال فى سبيل الطمأنينة الوجدانية ، ودرجة راحة هذا الوجدان الإنسانى

٣ — ما يرجع إلى تحكيم السمع ، وتحكيم العقل ، وفيم يحكم كل منهما ؟ وهى مسائل الرسالة ، وأبحاث التحسين والتقبيح ، وعصمة النبوة وشرائط الإمامة[1] . وتشترك فيها فرق متعددة أيضاً .

---

(١) هذا وجه من التقسيم ؛ وقد ترد مسائل الإمامة إلى أصل التدين ، لأن من أصحابها من يرون أن الدين خضوع لرجل ليس غير ، وفى كل حال فهذا التقسيم للضبط ؛ وكلا الوجهين كفيل به

وهذا الأصل الثالث ، مما نحس أنه يدور حول حرية العقل ، ومدى هذ الحرية ، وكيف يحدها الشرع ، وإلام يصل هذا الحد ، فهى دائرة حول المظهر الثانى من مظاهر الشعور الإنسانى ، وهو الفكر .

٤ — ما يرجع إلى القضاء والقدر ، والجبر والكسب ، فى إرادة الخير والشر ، وهى مسائل القدر والعدل وما إليها على ما اختلفت فيه فرق عديدة أيضاً[١] .

وهذا الأصل الرابع مما ندرك أنه يدور حول حرية الإرادة الإنسانية ، أو عدم حريتها ؛ ومدى ذلك فى كل حال من الحالين .

فالمقالة الدينية ليست إلا توافقا بين الشخص و بين ما حوله من الحياة ، وهو توافق يصور فى الوقت نفسه قوى الشخص المختلفة : من وجدان ، وعقل ، وإرادة ، توافق يدل على درجة انحطاط هذه القوى فيه ، أو رقيها . ومن هنا تكون الآراء الدينية عاملا جوهريا ، فى إدراك شخصية الفرد ، وفهم العوامل الكبرى المؤثرة فى حياته والمدونة لتاريخه ، كما يكون لها هذه الأهمية نفسها فى حضارة أمة من الأمم ، أو عصر من العصور ، بجميع ألوانها ومظاهرها : من فنية ، وعلمية ، وعملية ، لأنها صورة وجدان تلك الأمة ، وذلك العصر . صورة فكر هذه الأمة ، وذلك العصر .. صورة إرادة هاتيك الأمة ، وذياك العصر . وحسبك ذلك ملونا للحضارة .

---

(١) أصل هذا التقسيم الرباعى قد ذكره الشهرستانى فى (الملل والنحل) ١/٧ ، ٨

ومن أجل هـذا نطالب معرفة أثر الحياة الدينية ، فى علم « مالك » من فقه وحديث ، كما نطالب ذلك الأثر على جوانب شخصيته المختلفة . وصلاته المتنوعة بالحياة .

* * *

وهنا أشعر بالحاجة إلى بيان : أن هذا الفقه ، الذى كان يشتغل به أولئك المحدثون، والقضاة ، والمفتون، ينتظم أنواع القوانين المختلفة، فهو يشمل القانون الأساسى النظامى ، ويعرض لأوضاع الحكم ؛ وهو يشمل القانون الدولى بنوعيه، العام والخاص ، ويمس علاقات الأمم بعضها ببعض ؛ وهو يشمل أنواع القوانين المنظمة لحياة الجماعة ، من قانون مدنى ، على اختلاف أبوابه ، وقانون جنائى كذلك . فإذا ما لاحظنا، والأمر هكذا ، أن الخلاف فى الفرق الإسلاميـة ومقالاتها يدور على شيئين : الإمامة والأصول[1] ، وأن هـذا الخلاف على الإمامة يمس أصول الحكم ، وأسس نظمه ؛ والخلاف على الأصول يمس حرية العمل ، وحرية العقل على ما أسلفنا الإشارة إليه ؛ أدركنا أن هذا الفقه الذى اشتغل به إمامنا وزملاؤه ، يصطدم قهراً ؛ بهذه المقالات، سواء أكانت لصاحبه مقالة معروفة ، ونحلة مشتهرة ، أم لم تكن له تلك الصفة البارزة ، فى ميدان هذه الخلافات ؛ فصلة الفقه والفقهاء بهذه المذاهب ، قوية

(١) الشهرستانى : (الملل والنحل) ـ ١/ ٢٧

وثيقة كما أنها دقيقة عميقة ، ولهذه المقالات انعكاسات قوية التأثير على الفقه ، يرجى أن يقدرها مؤرخو الفقه ، و يوفق إلى تبينها من يترجمون للفقهاء ؛ و إنها لكبيرة إلا على الصابرين ، الذين يثبتون للبحث و يصمدون للدرس .

... وقبل رؤية « مالك » للنور بأعوام طوال ، كانت قد ظهرت فى الحياة الإسلامية تلك الألوان المختلفة من المقالات الدينية ، التى بيّنّا ما تدور عليه أنواعها المختلفة ، وأقسامها المتعددة : فكانت هنالك مدارس دينية ، وجماعات مذهبية من الشيعة ، والخوارج ، والقدرية ، والمرجئة ؛ وفى حياته كانت تجلجل أصوات المختلفين ، بصنوف من الدعاوى الغريبة ، والمذاهب الجريئة ، فحين كان المعتزلة ، يتحدثون فى الإيمان والتوبة ، والإله وصفاته ، والعقل وحريته ، كانت آراء عن الحلول ، وصفة الإله ، تذاع فى جرأة رهيبة. و « المقنع الخراسانى » ـ سنة ١٦١ هـ ـ يدعى الربوبية بمرو ، ويقول لأشياعه إن الله تعالى تحول إلى صورة « آدم » عليه السلام ، ثم تحول من « آدم » إلى « نوح » ، ثم إلى صورة واحد فواحد من الأنبياء عليهم السلام والحكماء حتى حصل فى صورة « أبى مسلم الخراسانى » ثم انتقل منه إليه هو ؛ ويقبل قوم دعواه ، و يعبدونه ، و يقاتلون دونه[1] . وكذلك ترى فى طوائف الشيعة

(١) ابن خلكان : (الوفيات) ـ ١/٤٠٢ ط بولاق

الغالية مذاهب وآراء من صميم ما قالت الهند من التناسخ والحلول ، ومذاهب اليهود والنصارى فى التشبيه .

وفى هذا الجو المائج بأعاصير النحل وعواصف الآراء ، تظهر الزندقة وتشيع أيام حياة إمامنا . والكلمة فارسية ، وربما رجح أن المعنى القديم لكلمة (زنديك) الساحر القبيح المذهب[١] فكانت الزندقة تحللا من قيود التدين، وهى ظاهرة من ظواهر التحضر ، نرى مثلها اليوم من الاستهانة إما تظرفاً وتجدداً، وإما مجوناً وفسقاً وانتهاباً للذة ، وإما شكا وضجراً بالعقائد والمقررات الدينية. وكذلك كانت تلك الصنوف المختلفة تظهر فى الحياة الإسلامية أثناء القرن الثانى ؛ ولعل البلوى كانت قد عمّت بذلك حتى أنشئت إدارة خاصة لتعقب الزنادقة فى عهد « المهدى » ، تولاها الرجل بعد الرجل جداً فى طلبهم[٢] . ومن تتبع أسماء من ذكرت مصادرتهم فى هذا العهد، نرى عدا الشعراء وأصحاب الفنون القريبين بجوهم إلى مثل هذا العبث أو الخروج ، أشخاصاً من موظفى الدولة أو أبنائهم ، فيؤخذ بالزندقة رجل كان كاتب « المنصور » ، ويؤخذ بها ابن العامل على البصرة ، فيرسل إلى أبيه ويؤمر بتأديبه[٣] . ونراها فى

(١) الألفاظ الفارسية المعربة للسيد أدى شير — ٨٠ ، ٨١
(٢) ابن الأثير : (الكامل) — ٦ —/٢٦ ط مصر
(٣) ابن الأثير : (الكامل) — ٦/٢٤ ط مصر

رجال من الأسرة المالكة،فنسمع أكثر من اسم منهم ، يؤخذ أيام «المهدى» أيضاً ، وأحدهم قد استحل المحارم ووجدت ابنته بعد موته تقر أنها حبلى من أبيها[١] ، بعد ما أقرت هى وأمها على نفسيهما بالزندقة[٢] وترى الزندقة لهذا العهد فى العراق ، وفى حلب ، فيجوز إليها « المهدى » الفرات ، ويجمع من فى تلك الناحيـة من الزنادقة فيقتلهم ، ويقطع كتبهم بالسكاكين . . . وربما كانت الآفة من ذلك بالعراق أكثر ، لتوافر أسباب جمة فيه لهذا ، من غليان فـكرى سببه القرب من منابع تفكير فلسفى ودينى مختلف ، إلى ثراء فياض يثير الرفه ويبطر الناس ، ويغرى بالمروق ، إلى غير ذلك مما نتولى بيانه فى البحث المستقل .

* * *

وفى هذا الخضم ، نرقب الفقهاء والمحدثين بخاصة ، فنرى أسماء لامعة ، وشخصيات بارزة قد لصقت بها أوصاف مذهبية وسمات طائفية: «فأبو حنيفة» مرجئ تارة، وشيعى زيدى تارة ، وقائل بمقالة الضرارية من المعتزلة طورا ،[٣] وموصوف بالجهمية[٤] حيناً ، وأصحابه كذلك مرجئة ، « والحسن البصرى »

(١، ٢) ابن جرير (التاريخ) ـ ١٠/٢٤ ط مصر
(٣) الشهرستانى : (الملل والنحل) ـ ١/١١٤، ١٨١، ٢١٢
(٤) الخطيب : (تاريخ بغداد) ـ ٣/١١

قدرى ؛ « ومكحول » الشامى قدرى ؛ «ومحمد بن اسحق» صاحب [المغازى] كذلك ؛ و « سعيد بن أبى عروبة » أول من دون العلم بالبصرة ـ ت ١٥٦ هـ ـ يقول بالقـدر سرا ؛ « وابن أبى ذئب » الفقية صديق « مالك » من القائلين بالقدر وقد يكذب ذلك عنه[١] .. وغيرهم وغيرهم . « والنخعى » ـ ت ٩٥ هـ ـ ؛ و « طاوس » ـ ت ١٠٦ هـ ـ و« الأعمش ـ ت ١٤٨ هـ ـ ؛ و« شعبة ابن الحجاج » ـ ت ١٦٠ هـ ـ ؛ و « سفيان الثورى » صاحب المذهب ـ ت ١٦١ ـ و« القاضى شريك النخعى » ـ ت ١٧٧ هـ ؛ و « وكيع بن الجراح » ـ ت ١٩٧ هـ ـ ؛ و « يحيى بن سعيد القطان » ـ ت ١٩٨ ـ هـ وغيرهم وغيرهم من أهل القرن الثانى، كانوا شيعة ،وغير ذلك من أصحاب المقالات ...

وتلك هى الحياة الدينية فى مقالاتها ونحلها ، وبخاصة بين الفقهاء والمفتين والقضاة والمحدثين ، يمسون هذه العقد ، ويخوضون هـذه المشكلات ، مع إقبالهم على الحفظ والنقل والرواية ، والتفهم والاستنباط . ولا بد لفهم شخصية « مالك » من معرفة موقفه فى هؤلاء .

* * *

ثم هناك من جوانب هذه الحياة الدينية ، ميدان الزهد ، وعالم الورعين الأتقياء المتعففين ، يجانبون الحيـاة ، ويحادون السلاطين ، ويتحرجون فى مساس مااتصـل بهم . ومن هؤلاء فى القرن الثانى فئة وافرة من الرجال والنساء ، من وجوههم : « مالك بن دينار » ـ ت ١٢٧ هـ ـ « وإبراهيم بن

---

(١) تاريخ بغداد ـ ٢/٣٠١

أدهم » ـ ت ١٦٢ هـ ـ، « وداود بن نصير الطائى » ـ ١٦٢ هـ ـ «والفضيل ابن عياض » ـ ١٨٧ هـ ـ « وعبد الله بن المبارك » ـ ١٨١ هـ ـ والسيدات « رابعة العدوية » ـ ١٣٥ هـ ـ « وعائشة بنت جعفر الصادق » ـ ١٤٥ هـ ـ وغيرهم وغيرهن كثير .

ولهذه الطبقة على جو الفقه تأثير خاص هو الذى يدعونا إلى الوقوف عندهم ، إذ هم يرون الفقه والتحديث مثلا أمراً مخلا بالزهد ، ومنهم غير واحد قد ترك الفقه بعد ما اتصل بدراسته « كإبراهيم بن أدهم » ، قد بلغ رتبة الاجتهاد ولم يتكلم فى العلوم[1] ، « وداود بن نصير » يبرع فى الفقه ثم يعتزل[2] . وهذا « أبو سلمة مسعر بن كدام » ـ ت ١٥٢ أو ١٥٥ هـ ـ ويسمى المصحف لإتقانه ، ويدعى (الميزان) لنقده وتحرير لسانه ، قد نُقل عنه أنه كان يقول : من أبغضنى فجعله الله محدّثا[3] ، فهو يدعو على من يبغضه أن يجعله الله محدثا ومفتيا[4] ، وهم فى ذلك يكرهون الاتصال بالحكام . وملابسة السلاطين ، ويتشددون فى ذلك حتى نرى « وهيب بن الورد » الصالح المحدث ـ ت ١٥٣ ـ لا يأكل مما فى الحجاز ، تورعاً عما اصطفاه

---

(١) ابن العماد : شذرات الذهب ـ ١/٢٥٥

(٢) ابن العماد : شذرات الذهب ـ ١/٢٥٦

(٣) ابن قتيبة : (المعارف) ـ ١٦٥

(٤) الشعرانى : (الطبقات الكبرى) ـ ١/٥٠

الولاة لأنفسهم ومواشيهم [شذرات ١/٢٣٦] وهذا « أبو الفيض ذو النون المصرى ثوبان بن إبراهيم » -ت ٢٤٥ هـ - فى قريب من هذا العهد ، يُسأل : لم لا تشتغل بالحديث ؟ فيكون من جوابه : « . . . والحديث من أركان الدين ، ولولا نقص دخل على أهل الحديث والفقه ، لكانوا أفضل الناس فى زمانهم . ألا تراهم بذلوا علمهم لأهل الدنيا يستجلبون به دنياهم فحجبوهم ، واستكبروا عليهم ؟ ! » وكان مما يقوله : « العجب كل العجب من هؤلاء العلماء كيف خضعوا للمخلوقين دون الخالق ، وهم يدعون أنهم أعلى درجة من جميع الخلائق[1] »

بل إن من متطرفى أصحاب المقالات الدينية ، من يتشدد فى هذا أكثر مما تحرجت المتصوفة والزهاد ، فهذا « عيسى بن صبيح » المسمى راهب المعتزلة ، ورأس إحدى طوائفهم ، يكفر من لابَس السلطان ، ويزعم أنه لا يرث ولا يورث[2] . .

نعم . . انها مبالغة مسرفة ؛ ولكن تحرّج الزهاد ، وتشدد أصحاب المقالات، مجتمعين ، مما يلزمنا أن نقدر أثر هذه الفكرة فى البيئة الفقهية الحديثية وأن نعرف موقف إمامنا « مالك » منها ، حين نحلل شخصيته .

---

(١) الشعرانى : (الطبقات الكبرى) - ١/٦١ ط

(٢) الشهرستانى : (الملل والنحل) - ١/٨٨

(١١)

وإذا كان هـذا حال البيئة المنوية العامة ، من الناحية الدينية ، فماذا كان حال البيئة الخاصة من هذه الناحية ؟ . هل تشترك بيئة الحجاز ، فى المظاهر التى رأيناها اشتراك غيرها ؟ أم تراها تتميز عما سواها ؟ . . هذا سؤال يعيدنا إلى ما خضناه قريباً ، من دعوى تميز بيئة المدينة . . إذ نرى أنصارها أيضاً ، يتنقصون العراق من الناحية الدينية ، بياناً لامتياز المدينة عليها ، فيقولون : إن من العراق ، خرجت الخوارج ؛ وفيها اعتزلت المعتزلة ، وظهرت القدرية ، وقامت الجهمية ، وبها كان « المختار بن أبى عبيد » الكذاب ؛ « والحجاج ابن يوسف » ؛ ومقتل « الحسين » ؛ وتشيع الشيعة ؛ ومبدأ دين القرامطة والمجوس فى هذه الأمة[1] .

ولا نناقش أصحاب المدينة فى قيمة التعييب بهذا والفخر بعدمه الآن؛ ولكنا ننظر أولا فى درجة انتشار المقالات فى الأقطار الإسلامية ، وحظ كل قطر من ذلك ، أثناء القرن الثانى الهجرى . . . وفى هذا السبيل سلكتُ خطة إحصائية تعطى رأياً محدوداً إلى درجة مّا ؛ . . . نظرت فى من سُمى من أرباب المقالات لهذا العهد ، وجمعت من تلك الأسماء ما استطعت ممن عرفت

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ـ ٥٤

موطنه ، وتاريخ وفاته ، لأقدر بذلك نصيب كل إقليم من هذا العدد ، الذى لم يلاحظ فى جمعه اعتبار خاص ، إلا أن اسم صاحبه قد حفظه التاريخ ، ونقله المدونون . نعم إنه ربما كان من لم يذكر من هؤلاء أكثر ، وكانت النسبة بذلك تتغير ، ولكنه التقدير التقريبى . . . وقد اكتمل لى من ذلك أربعة وثلاثون شيعيا ، كان منهم واحد وثلاثون عراقيا ؛ أى بنسبة ½ ٩١ ٪ تقريبا . . وبينهم حجازيان اثنان أى بنسبة ٦ ٪ تقريبا .

واجتمع لى من المرجئة فى هذا القرن الثانى نحو ثلاثة عشر رجلا ؛ منهم عشرة عراقيون أى بنسبة ٧٧ ٪ تقريباً . . . واثنان حجازيان فقط أى بنسبة ⅖١٥ ٪ تقريباً . . وواحد شامى فقط .

كما وجدت من القدرية إذ ذاك نحو ثلاثة وثلاثين شخصا ؛ . . منهم سبعة عشر عراقيا أى بنسبة ½ ٥١ ٪ تقريباً وعشرة حجازيون أى بنسبة ½ ٣٠ ٪ تقريبا ، وستة شاميون أى بنسبة ⅕ ١٨ ٪ تقريباً . . فنصيب العراق من المرجئة ، والقدرية والشيعة جميعاً ، أكثر من نصيب الحجاز كثيراً وإن كانت نسبة القدرية فى الحجاز لهذا العهد ، لا تتفق مع ما ينقل عن « ابن تيمية » من : أن أكثر الخوض فى القدر كان بالبصرة والشام ؛ وبعضه فى المدينة لأن ما بالمدينة على هذه النسبة يقارب ضعف ما فى الشام ؛ وإن يكن اعتباريا ، فربما كان نشاط القول بالقدر قولا نظريا والاستدلال له مثلا أقوى فى الشام منه فى المدينة . . .

على أنا نتحدث عن القرن الثانى فقط ، وحكم « ابن تيمية » أعم من ذاك وأوسع ... وعلى كل حال فللمدينة لهذا العهد، تلك النسبة المئوية الواضحة من القدرية . وقد يكون من شواهد تفشّى القدرية بالمدينة ما يروى من أنه فى زمن « المهدى » قد أخذوا أهل القدر بالمدينة وضربوهم ونفوهم على ما فى رواية « الخطيب » [تاريخ بغداد ٢/١-٣] .

« والطبرى » يحدثنا ـ ١٠/١٦ ـ أن « المهدى » كتب إلى «جعفر بن سليمان» وهوعامل المدينة أن يحمل إليه جماعة اتهموا بالقدر، فحمل إليه رجالا سمى منهم « ابن جرير » أربعة ، بينهم « عبد الله » الذى جد أبيه « عمار ابن ياسر » الصحابى ، وقد انبرى « للمهدى » من بينهم فقال له : هذا دين أبيك ورأيه . قال « المهدى » : لا ، ذاك عمّى « داود » . قال : لا ، إلا أبوك ، على هذا فارقنا ، وبه كان بدين . فأطلقهم « المهدى » .

وسنرى الإمام « مالكا » ينشط للرد على القدرية بخاصة ، ويؤلف فى ذلك تأليفاً مفرداً ، وهذا مما قد يكون أثراً لاستئثارهم بالبيئة الحجازية .

ثم يمكن للتاريخ بعد ذلك أيضاً أن يعتبر المدينة مصدر القول بالإرجاء، إذ أول من قال به هو « الحسن بن محمد بن على بن أبى طالب المدنى » ، وكان يكتب فيه الكتب إلى الأمصار على قول « الشهرستانى » فى

[الملل[1] والنحل] وإن كان « ابن العماد » فى [شذرات الذهب[2]] ينقل أنه : رُوى أن « الحسن » هذا صنف كتاباً فى الإرجاء ثم ندم عليه . وهى رواية لا تنفى أولية « الحسن » فى القول بالإرجاء ، وإن أثرت فى خبر إنفاذه الرسائل إلى الأمصار . . .

وبهذا يكون نصيب البيئة المدنية من المقالات ليس قليلا إلى الحد الذى يميل إليه القائلون بتمييزها فى هذه الناحية ؛ فلها صلتها بالإرجاء ، ولها فى القدر نسبة ظاهرة فى هذا المعنى بخاصة . . . تلك هى : إن القول بالقدر يتصل فى نظر القائلين به من علماء هـذا الزمن بفـكرة سياسية ، سببها هذا الحـكم المطلق الذى أشرنا إلى سيادته فى البلاد الإسلامية . وإليـكم خبراً يبين هذه الصلة . . . ذلك هو : أن « الحسن البصرى » قيل له يا أبا سعيد ، إن هؤلاء الملوك يسفـكون دماء المسلمين ، ويأخذون أموالهم ، ويقولون : إنما تجرى أعمالنا على قدر الله تعالى . فقال « الحسن البصرى » : كذب أعداء الله[3].

فالملوك على ما سمعنا يجعلون الأفعال لله ، وينالون من الناس بذلك ما يشاءون ، والعلماء يُسألون ، فيجعلون الأفعال للناس ، ليحملوا الملوك مسئولية

---

(١) ١٩١/١

(٢) ١٢١/٢

(٣) ابن العماد : (شذرات الذهب) ــ ١٣٨/١

أعمالهم . « والطبرى » يروى لنا عن « الحسن البصرى » خبراً آخر مع أحد الأفراد يريد فيــه « الحسن » أن يحمل الرجل مسئولية عمله ، وذلك أنه : جاء رجل إلى « الحسن » فقال : إنه طلق امرأته ثلاثا . فقال : إنك عصيت ربك ، وبانت منك امرأتك ؛ فقــال الرجل : قضى الله ذلك علىّ . فقال « الحسن » ما قضى الله ، أى ما أمر الله عز وجل ، وقرأ هذه الآية : « وَقضى ربكَ ألاّ تَعبُدوا إلاّ إيّاه[1] » « فالحسن » كما نرى بوضوح ، يحمّل الرجل مسئولية عمله، حينما أراد الرجل أن يهرب بقوله : قضى الله ذلك علىّ . فتحميل الملوك مسئولية عملهم هو الناحية السياسية الخطرة التى روّجت ــ على مايظهر ــ لفــكرة القدرية فى ذلك العهد . ولعله مما يؤيد ذلك الملحظ ، أن العدل من الملوك قد يكون قدريا ، فهذا « يزيد بن الوليد » الخليفة الأموى الملقب بالناقص وأحد العدلين فى بنى أمية وصنو « عمر بن عبد العزيز الأشج » وهو الذى قتل سلفه « الوليد » لإلحاده ، قيل إن هذا الخليفة كان قدريا[2] ، وكان للقدرية عليه تأثير فى تصرفاته[3] . وكان « عمرو بن عبيد » المعتزلى الزاهد الشهير من دعاة « يزيد الناقص » هذا فى أيام بنى أمية[4] . . . فصلة

---

(١) الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) ــ ١٣/٩٥

(٢) ابن الأثير : ٥/١١٥

(٣) المصدر السابق ــ ١٠٨، ١١٤

(٤) الشهرستانى : (الملل والنحل) ــ ٣٢/١

الفكرة القدرية بالحياة والعدالة هى التى جعلت جلة من العلماء ينسبون إليها « كعطار بن يسار » الفقيه المحدث ، « والحسن البصرى » ، « ومكحول » وغيرهم على ما سبق .

على أنا بعد ذلك نقف عند هذا الخبر عن « الحسن » ، وقفة تتصل ببيئة المدينة التى نتكلم عنها من الناحية الدينية ، فنرى فى الرواية السابقة التى سئل فيها « الحسن » عن عمل الملوك ، أن الذى كان يسأل « الحسن البصرى » هذا السؤال عن عمل الملوك هو « معبد الجهنى » الذى تنسب إليه أولية القول بالقدر ، ومعه « عطاء بن يسار » الفقيه المدنى قاضى المدينة ، والذى يعد من القدرية[1] « فالحسن البصرى » يلقن « معبدا » هذا القول بالقدر على ما سمعناه ، ويلقنه « لعطاء المدنى » ، « والحسن البصرى » هذا إنما نشأ بالمدينة نفسها ، وحفظ كتاب الله فى خلافة « عثمان » ، وسمع « عثمان » وهو يخطب مرات ، وعلمه ـ على ما نستطيع أن نرجح ـ مدنى لنشأته ، فهلا نقول من ذلك كله : إن للمدينة صلة غير ضعيفة ـ بل صلة قوية ـ بالفكرة القدرية ، وهذا قاضيها ومفتيها «عطاء» فى نهاية القرن الأول كان يرى القدر ؟ لعلنا نستطيع ذلك فى غير كبير تحرج .

وهذه الفكرة القدرية فى أفعال العباد ، هى الفكرة الاعتزالية التى

---

(١) الشذرات : ١/١٣٧، ١٣٨

تلقاها المعتزلة عن القدرية الأولى ، وبها دُعوا قدرية ، فإذا كانت للمدينة صلة قوية بالقدرية ، فلها إذن صلة غير ضعيفة بالاعتزال ومبادئه من حيث المنشأ والأصل ، وإن لم تكن صلتها به من حيث الانتشار والرواج فيما بعد ، على مثل صلتها بمنشئه . . .

ومن هنا اتضح لنا أن ما ينعاه المدنيون على العراقيين ، من نشأة المقالات والفرق ، ليست المدينة بمنجاة منه إلى الحد الذى يريدونه لها .

وسنرى المدينة منشأ مقالة سلفية فى الصفات ، لعل رأسها إمامنا « مالك » رضى الله عنه على ما سنبينه عند تصوير شخصيته الدينية. ولعلنا نستطيع القول استنتاجاً: أن ما وصفنا من أمر الزندقة قريبا ، كان بالحجاز أقل تفشياً وأضيق انتشاراً ، لما توافر للعراق من عوامل اجتماعية تدفع إلى هذا التمرد ، وقلة ذلك بالحجاز.

* * *

والمتحدث عما بين المدينة والعراق من الناحية الدينية ، لا ينبغى له أن يغفل عمل السياسة فى هذه الناحية ، ومثلها مما لا يمكن أن تغفل السياسة العناية به . . . لقد نرى تقدير الأمويين للمدينة ورجالها ولا سيما الصالحين « كعمر بن عبد العزيز » ، وإن كانت الأحداث السياسية إذا جد الجد ، لا ترحم مكة ولا مدينة ، ولا مثل يوم الحرة وحصار الكعبة .

ثم يجىء العباسيون ويؤسسون بغداد ، وينشىء « المنصور » فيها قصر الذهب وغيره فيزعم لنا مؤرخ من أبناء عصرنا ــ هو صاحب [تاريخ التمدن

الإسلامى] - صنع الله له - يزعم أنه لما أفضى الأمر إلى بنى العباس ، وأراد « المنصور » تصغير أمر العرب وإعظام أمر الفرس ، لأنهم أنصارهم وأهل دولتهم ، كان من جملة مساعيه فى ذلك تحويل أنظار المسلمين عن الحرمين . فبنى بناء سماه القبة الخضراء حجا للناس ، وقطع الميرة عن المدينة ، وفقيه المدينة يومئذ الإمام « مالك » الشهير ، فاستفتاه أهلها فى أمر « المنصور » فأفتى لهم بخلع بيعته فخلعوها ، وبايعوا « محمد بن عبد الله من آل على » . . . الخ[1] .

وهذا حديث عن بيئة المدينة وما بينها وبين العراق من الناحية الدينية ، سمتموه يمتد إلى « مالك » نفسه ، فليس غريبا أن نقف عنده وقفة مدققة ، نبتغى الحقيقة .

« المنصور » يبنى القبة الخضراء حجا للناس ؟ ! خطب - إن صح - جلل ، فهل ترونه صح ؟ لقد بنى « المنصور » ببغداده قبة يقول « الخطيب البغدادى » إنها كانت تاج بغداد وعلم البلد ، ومأثرة من مآثر بنى العباس عظيمة ، بنيت أول ملكهم ، وكانت هذه القبة الخضراء تقوم سقفا على إيوان فى صدر قصر الذهب « للمنصور » وكانت رأس القبة الخضراء ترتفع عن الأرض ثمانين ذراعاً ، وكانت هذه القبة ترى من أطراف بغداد[2] . الخ مايقال فى وصفها . تلك هى القبة ، وأما الرغبة فى تحويل أنظار المسلمين عن الكعبة إليها ، فتهمة يجبه

(١) جورجى زيدان : (تاريخ التمدن الإسلامى) - ٢/ ٣٠ ، ج ٣/ ٧١، ج ٥/ ٩٣

(٢) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) - ١/ ٧٣

« المنصورَ » بها فى حياته ، « النفسُ الزكية محمد بن عبد الله » إذ يصعد منبر « الرسول عليه السلام » عند خروجه ، فيخطب فى أهل المدينة قائلا : أما بعد أيها الناس ، فإنه كان من أمر هـذا الطاغية عدو الله « أبى جعفر » ما لم يخف عليكم من بنائه القبة الخضراء التى بناها معاندا لله فى ملكه ، وتصغيراً للكعبة الحرام . الخ ماخطب به . كذلك نقل هذه الخطبة «ابن جرير الطبرى[١] » و « ابن الأثير[٢] » . وغيرهم . وتداولها بيننا مؤرخون محدثون[٣] يرددون هذه القالة . فالتهمة تهمة ثابتة .

لكن عالما هنديا من أبناء العصر ، هو المرحوم « الشيخ شبلى النعمانى » قد كتب كتابا فى نقد صاحب [تاريخ التمدن الإسلامى] ، وعرض فيه لمسألة القبة الخضراء هذه ، ينقدها على أساس : أن من يدعى الخلافة ــ وهى منصب دينى ــ لايجد لذلك سبيلا إلا بالتظاهر بالدين ، ونصب نفسه لإعلاء كلمته ورفع مناره ولذلك كان الخلفاء ــ بنو أمية والعباسية كلاهما ــ يصلون بالناس ويؤمونهم ، ويحضرون الموسم ، ويحجون بهم . . . الخ ماذكره من شواهد العناية بالدين ، وخلع الخلفاء المستخفين بشىء من ذلك ، حتى ينتهى إلى القول فى شأن القبة الخضراء فيذكر ما عبارته : « فهل تصدق بعد كل

(١) تاريخ الطبرى : ٩/٢٠٤، ٢٠٥

(٢) تاريخ ابن الأثير : ٥ /١٩٧

(٣) من هؤلاء « الشيخ الخضرى » فى (محاضراته) ــ ٢/٨٢

ذلك بأن المنصور أو المعتصم ، كان يقدر أو يسوغ له أن يصغر شأن الكعبة ويمس من شرفها ؟ » تلك خلاصة ما قال « الشيخ النعمانى[١] » .

وأما النصوص التاريخية عن صنيع « المنصور » فيقول عنها ما عبارته :

« فأما استشهاد المؤلف فى هذه الواقعة بابن الأثير وغيره ، فكله تحريف وتدليس وسوء تأول ، ولولا أننى سئمت من كشف دسائسه مرة بعد أخرى ، لأوضحت الأمر و بينت حقيقة الحال » . وليت الشيخ لم يسأم فكان يبين لنا حقيقة الحال فى هذه النصوص الخاصة بالقبة الخضراء ، لشناعة التهمة فيها . . .

وهذا النقد الإجمالى الذى ساقه الشيخ لا يشفى النفس ، لأن السياسة لادين لها ولاقلب ، فليس يكفى فى رفع عمل « المنصور » أنه يحترم الدين لأنه خليفة ، فهذا العمل فى نصب تلك القبة لتقدس ، ضرب من الانتفاع باحترام الدين فى كسب القلوب ولو فى ظن من يفعل ذلك ، وحسابه الخاطئ على الأقل . . . وقد ادعت شيعة العباسيين لهم أنفسهم، وفى أشخاصهم و بيوتهم ، ما لا يعقل، كما فعلت الراوندية ــ شيعة ولد « العباس بن عبد المطلب » مثلا ، مع هذا « المنصور » نفسه ، فقد كانوا يزعمون أن ربهم الذى يطعمهم ويسقيهم هو « المنصور » ذاته . وقد خرجوا فأتوا قصر « المنصور » فطافوا حوله ،

(١) كتابه فى نقد مؤلفات زيدان : ص ٥٢ ، ٥٣ .

وقالوا هذا قصر ربنا . فحبس رؤساءهم وقاتلهم الخ المعروف من خبرهم[1] .

فليس من المستبعد ــ وفى الناس أمثال هؤلاء ــ أن يتخذ لهم قبة خضراء تنافس الكعبة ، ولا يكفى فى نقد هـذه الرواية أن واجب « المنصور » هو إعلاء كلمة الدين فلا يفعل ذلك .

و إذا كنا لا نكتفى بمثل هذا النقد الإجمالى العام الذى ليس له أساس قوى ، فلسنا نقر للعراق نهائيا باتباع مثل هـذه الأساليب فى مناوأة المدينة ، ولا نلزم « المنصور » هذه الفعلة آخر الأمر ، بل سنحاول أن ننقد الحادثة نقداً نطمع فى أن يكون ذا أساس .

وفى النصوص التاريخيـة منافذ لهـذا النقد الدقيق ، وسبيلنا إليها أن « المنصور » ابتدأ أساس بغداد سنة ١٤٥ ، و بالتحديد ، تقول الرواية إنه أمر ببنائها بعد مائة سنة وأربع وأربعين سـنة ، وأربعة أشهر وخمسة أيام من الهجرة[2] . أى أنه أمر ببنائها لخمس ليال خلت من جمادى الأولى سنة ١٤٥هـ و « محمد النفس الزكية » ، خرج بتحديد المؤرخين لليلتين بقيتا من جمـادى الآخرة سنة ١٤٥ ، وقيل رابع عشر شهر رمضان من هـذه السنة[3] فعلى

---

(١) الفخرى: /١٤٢،١٤٣ــ والمسعودى: مروج الذهب، من هامش ابن الأثير ــ ٨/٨٠٦.

(٢) الخطيب البغدادى . تاريخ بغداد ــ ١/٦٧

(٣) راجع « ابن الأثير : »ــ٥/١٩٦ والخطيب البغدادى ــ ١/٦٧ . وهنا يلاحظ أن (دائرة المعارف الإسلامية) (مجلد ٤/٨) تقول : « فأتموا ــ أى العمال ــ فى أربع سنوات ، إنشاء مدينة عظيمة على الشاطىء الغربى الخ » . ومافى (تاريخ بغداد) يجعل تمامها سنة ١٤٦ أى بعد نحو عامين، وربما كان مافى (الدائرة) أخذا بما ورد فى (تاريخ بغداد) فى الموضع السابق ونصه : واستتم حائط بغداد وجميع عملها بعد مائة سنة وثمان وأربعين سنة وستة أشهر وأربعة أيام من الهجرة.

الرواية الأولى يكون بين الأمر بالبناء وخروج « محمد » أقل من شهرين ، وعلى الرواية الثانية يكون بينهما أربعة أشهر وعشرة أيام، وعلى كلتا الروايتين لا يكفى شهران ولا تكفى أربعة أشهر ، لإتمام بغداد ورفع القبة الخضراء حجًا للناس وصرفاً لهم عن الكعبة ، ولا نكتفى فى هذا بالاستنتاج بل نجد النص فيه إذ يقول «الطبرى » فى [تاريخه] و « ياقوت» فى [معجم البلدان][1] :
فلما بلغ السور مقدار قامة اتصل به ـ أى « بالمنصور » ـ خروج « محمد بن عبد الله » فقطع البناء حتى فرغ من أمره وأمر أخيه « إبراهيم بن عبد الله » لحين خرج « محمد » وأخوه كان السور مقدار قامة .

وهم يبنون السور أولا كما تصرح بذلك الرواية إذ تقول : « و بنى لها أربعة أبواب ، وعمل عليها الخنادق وعمل لها سورين . . . ثم بنى القصر والمسجد[2] » وهذا القصر هو قصر الذهب الذى كانت فيه القبة الخضراء . وليس هذا الخبر بإيقاف البناء هو كل ما هنالك ، بل إن رواية « الخطيب » فى [تاريخ بغداد] تحدد يوم سكنى « المنصور » بغداد وفراغه من بنائها بما نصه :«وفرغ « أبو جعفر »من بنائها ، ونزلها مع جنده ، وسماها مدينة السلام بعد مائة سنة وخمس وأربعين سنة ،وأربعة أشهر وثمانية أيام من الهجرة[3] »

(١) ياقوت : ٢ /٢٣٣ ط مصر ـ والطبرى : ٩/٢٤١ والعبارتان متقاربتان .
(٢) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٧٢/١،٧٣
(٣) الخطيب : (تاريخ بغداد) ٦٧/١

أى فى الثامن من جمادى الأولى سنة ١٤٦ هـ ، بعد موت « محمد بن عبد الله » ببضعة أشهر . فلم تكن القبة الخضراء قد رفعت ولا قاربت الارتفاع، ولا استمر فيها البناء حينما خرج « محمد » بالمدينة فى جمادى الآخرة أو فى رمضان سنة ١٤٥ ، بل كان السور قد بلغ مقدار قامة ، ولم يبن غيره حين خرج « محمد » ، و إنما أوقف خروجه وخروج أخيه البناء زمناً غير قصير . فالعبارة الواردة فى خطبة « محمد » بالمدينة ، و إيراد المؤرخين لها دون تعليق ، مما لا يقبل ولا يُسلم ، لأسباب مادية سمعناها من الروايات التاريخية .

وليس علينا بعد ذلك أن نبين سبب وقوع هذا الوهم ، أو الزيادة الباطلة فى خطبة « محمد » التى اتهم فيها « المنصور » ، ففى ميدان العصبية والتشيع والدعاية السياسية متسع لهذا ، ولأكثر من هذا كثيراً ، على اختلاف الأجيال . . .

كما لا يعنينا أن نبين سبب بناء « المنصور » لهذه القبة الخضراء ، وهل كانت محاكاة لقبة خضراء بناها «الحجاج» قبل ذلك بواسط، وكانت لا تزال قائمة لعهد « المنصور[1] » ؛ وقد أخذ « المنصور » أبواب واسط مدينة « الحجاج »، فجعلها كذلك أبوابا لبغداده[2] ؟ أو كان سبب بناء القبة الخضراء

---

(١) المسعودى : (مروج الذهب) ـ هامش ابن الأثير ـ ٦٩/٨
(٢) ياقوت : (معجم البلدان) ـ ٢٣٦/٢ . وتاريخ بغداد ـ ٧٥/١

شيئاً غير هذه المحاكاة . . ؟ لأهل التاريخ بيان ذلك كله ، أما نحن فحسبنا أن ننتهى إلى أن ما بين العراق والمدينة لم يصل إلى هذا النوع من المنافسة ، حتى يتخذ خلفاؤها ما يصرفون به النظر عن الكعبة والحجاز . و إن القول باستفتاء « مالك » فى صنيع « المنصور » هـذا و إفتائه بخلع طاعته ، والتحلل من بيعته ، قول لا نجد له أساساً ، لأن القبـة الخضراء نفسها لم يكن قد قوى أساسها عندما خرج « النفس الزكية » . . . . .

إن « مالـكا » قد أفتى الناس عند خروج « محمد » كما قدمنا ، وكان رأيه أن بيعة « المنصور » بيعة إكراه . . وقد كان هذا ولا شك ، تقديراً لأسلوب حكم « المنصور » ورأيا فى استحقاقه الخلافة ، لـكن ذلك كله لغير اتخاذه القبة الخضراء على ما يظهر . . . نعم إن العراقيين كانوا ينافسون المدينة ويعملون على نقل جلة الرجال إلى العراق تقوية لملـكهم وجلبا للقلوب ، حتى يقول المالـكية اعتزازاً بهذا : إنه لما صارت الخلافة إلى بنى العباس وسكنوا العراق وكانوا علماء ، أرادوا إظهار السنة بالعراق ونقل علماء المدينة إليها ، وطلبوا « ربيعة بن عبد الرحمن » ، و « يحيى بن سعيد » الأنصارى ، وغيرهما . وارتحل إليهم « هشام بن عروة »، و« عبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون » ، « ومحمد ابن اسحاق » صاحب [السير والمغازى] . .

ولم يخل بلاط خليفة من خلفاء بنى العباس ، من مدنى يستقضونه قضاء العراق، و يتخذونه وزيراً ومشيراً بالسنة إذا أرادوا العمل بها[١] . ونجد ممن طلبوا انتقاله إليهم « ابن أبى ذئب ـ محمد بن عبد الرحمن » أقدمه « المهدى » بغداد وحدث بها ، ثم رجع يريد المدينة فمات بالكوفة[٢] وهذا ومثله مما لا شىء فيه .

على أنا بعد ذلك كله، نقدر أن هذا الخبر المتزيد أو الباطل من أساسه عن قبة « المنصور » ، يدلنا دلالة تاريخية على ما كانت تتجه إليه النفوس من فكرة التفريق بين بيئة المدينة الحجازية ، والبيئة العراقية ، لاعتبارات دينية ينفس بها العراقيون على الحجاز مزاياه ، وفضله بقيام الحرمين فيه ، وهو شىء مما يتقى خطره عند تلقى الروايات التاريخية التى تمس مثل هذا الموضوع وتدور حوله .

---

(١) الزواوى : مناقب مالك ـ ٥٦

(٢) تاريخ بغداد ـ ٢ /٢٩٦

(١٢)

أما البيئة المعنوية للعالم الإسلامي إذ ذاك من الناحية الاجتماعية :

فتتسع لجوانب فسيحة من البحث ، كلها لا بد منه لمن يؤرخ فقيها يشرع تلك البيئة . كما لا بد للفقيه نفسه حين يشرع ، من الاتصال القوى بتلك الجوانب ... والمركز العالمى للأمة ، والكرامة السياسية بين الأمم جانب من تلك الجوانب... ونظام الاجتماع وطبقات المجتمع المختلفة ، وعلاقة ما بين تلك الطبقات ، جانب هام ... ثم درجة هذا المجتمع من التحضر وأثر تلك الحضارة فى النفوس والأخلاق جانب آخر . . إلى جوانب غير هذه هى فى الحق لباب التاريخ وصميمه ؛ لكننا ننال منها — فى إجمالٍ موجز — مالا نستغنى عنه .

***

فأما المركز العالمى للأمة الإسلامية ، عصرَ « مالك » ، فهو مركز القيادة والإرشاد ؛ فحين ولد « مالك » ، فى أصيل القرن الأول الهجرى ، كانت نسائم الأطلنطى ، تحيى الأعلام الإسلامية الخافقة فى الأندلس غربا ؛ وكانت كتائب الحضارة ، تحاول تنفيذ ما أمله الطامحون من الوصول إلى القسطنطينية ، عبر أوربا ، عن طريق الأندلس ، بعد ما كانت تلك الكتائب قد وقفت مراراً على شواطىء البسفور ، وتحت أسوار هذه القسطنطينية. تنذر

الرومان وتبشرهم برسالة الإسلام وفى حياة «مالك» وصلت هاتيك الكتائب إلى قلب فرنسا وقاربت باريس ... كما كاد بحر الروم ، أو البحر الأبيض المتوسط يعود بحيرة إسلامية ، إذ أذن فى شواطئه الجنوبية، دعاة العدل والمدنية، وأصاخ سكان شواطئه الشمالية لرسالة أولئك الداعين ، مقدرين أن حدثاً جديداً، قد عم العالم ، وهز أسس الظلم والاستبداد ، وعبادة الأشخاص والجامدات. فى حين كانت تلك الكتائب ، قد وطئت حدود الصين شرقا ، وختنت أبناء ملوكها ، وأبلغتهم رسالة التوحيد ، . . وإنها لعزة تسمو بها الأرواح، وتبعث فى أفراد تلك الأمة الحياة والأمل ، وتبسط أمامهم آفاقا من النظر الفسيح ، والإدراك الصحيح لنظام الكون . . .

وفى حياة « مالك » أيضاً ، تقسمت تلك الإمبراطورية الفسيحة دولتان إذ سقطت الأموية فى الشرق فلاذت بالأندلس ، وعشش صقرها على دوحه، وبسط جناحه على أنحاء الجزيرة الغربية ، ينشر عليها بسلطانه ، ظل الأمن ويؤدى رسالة الإسلام إلى أوربا الغربية . . . كان عداء مستحكم بين العباسية فى الشرق والأموية فى الغرب ، ويئست العباسية من القضاء على تلك الدولة النائية ، فذهبت توازن العالم القديم موازنة سياسية ، محورد الدولة الإسلامية والسيطرة الإسلامية ؛ فوصل الشرقيون حبلهم بالسلطات السياسية فى غرب أوربا ؛ وأهدى « الرشيد » إلى « شارلمان » ، هدايا،

التاريخية المشهورة ، ومنحه ومنح النصارى على يده فى الشرق ، منحا يستديم ودّه ، ويقيمه عدواً للدولة الأموية المعاجزة لسلطانه فى الغرب ..

وكذلك بسط الأمويون يدهم لرومان الشرق فى القسطنطينية يوادونهم ، ويهادونهم ، ليقيموا منهم عدواً دائماً للدولة الإسلامية الشرقيــة فى بغداد ؛ وهى التى كانت تغزوهم مسانهة ، فى نظام مطرد . .

وهكذا كان لسان الميزان السياسى فى اليد الإسلامية ؛ والقوى السياسية فى العالم ، تلوذ من السيطرة الإسلامية بملاذ فى الشرق أو الغرب .. والمسلمون يدركون مكانتهم العالمية ، وسموها فى كل مكان ، وعلى أساس هــذا التقدير ينظرون فى شؤون الدنيا ، وأصول الحقوق ، ونظم ما بين الناس من روابط ؛ ويفتيهم « مالك » وأضرابه من رجال التشريع .

وإذا كانت تلك هى حال العالم الإسلامى بجملة، فلا تزال تجد للبيئة الحجازية فى هــذا الموقف المزدوج مركزها الخاص : فهى قبلة الدولتــين ، ومهوى أفئدتهم ، وموضع القسطاس بينهم ؛ يؤمها المغاربة والأندلسيون حاجين ، فلا يلمون بالعراق ، ولا يلقون أهله ، بل يأخذون عن الحجاز ، وينقلون علم الحجازيين ؛ حتى ظهر أثر هذا العلم فى حياة « مالك » نفسه ، وسمعناه يقول

« للمهدى » الخليفة ، حين طلب إليــه ، أن يضع كتابا يحمل الأمة عليه : أما هذا السقع ـ وأشار بيده ـ إلى المغرب ، فقد كفيتــكه[1] . .

وما ذلك إلا بفضل هذه الصلة ...

وكان من مظاهر هــذه العزة ، أن تحمل إلى « مالك » أخبار الأندلس وحكومتها، فيعلن رضاه عنها ، إعلانا يؤيد به نقده للعباسيين ، أو نفوره من ممالأتهم ، ذلك النفور الذى بدا ، فى تأييده لخروج « النفس الزكية » على ماسلف ؛ فقد سأل « مالك » عن سيرة « عبد الرحمن بن معاوية » الأموى الداخل إلى الأندلس والمتملك بجزيرته ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير، ويلبس الصوف ، يجاهد فى سبيل الله . وعددت مناقبه فقال « مالك »: ليت أن الله زين حرمنا بمثله[2] .. وبلغ هذا « عبد الرحمن » فسر به ، حين نقم العباسيون ذلك ، وعد سبب محنة الإمام ـ فى رأى ـ على ما سنبينه بعد.

وهكذا تقف البيئة الحجازية بفضل بسطة الملك، بين الدولتين ، وتبسط علمها حيث لا تبلغ سيطرة المتحكمين فى الشرق ؛ فيـكون لحياة الفقه المالكى بتلك الأقطار النائية ، القريبة إلى حياة البداوة المشبهة للحياة الحجازية ـ على

---

(١) الزواوى : مناقب ٢٧

(٢) ابن نباتة المصرى : سرح العيون ـ شرح رسالة ابن زيدون / ١٨٠

مالحظه « ابن خلدون[1] » ـ أثر فى حياة ذلك الفقيه يتبينه مؤرخه .

* * *

وحينما نعرض لهذا المجتمع الإسلامى ، من حيث نظام طبقاته ، وصلة ما بينها ، لنعرف ما تأثرت به من ذلك حياة « مالك » ، وما تأثر به تفكيره التشريعى ، نحب حينذاك أن نلفت النظر إلى أن « مالـكا » ، قد عمر بضعة وثمانين عاما ، تطور خلالها المجتمع العربى بلا شك ، تطوراً كبيراً فى نظامه الاجتماعى ، فقد امتازت هـذه الحضارة العربية بسرعتها فى كل شىء ، فـكانت حركة فتحها سريعة ، سرعة لم تعهد لغيرها ؛ ولعلها كانت كذلك نهضتها العلمية والعملية ... هذا إلى ماتعرضت له الحياة الإسـلامية ، خلال القرن الثانى الذى عاش « مالك » أكثره ، من مؤثرات قوية عنيفة ، من حيث السياسة ، والاقتصاد ، والعلم ، والاتصال بالأمم . فبينما كانت تقوم الحياة العربية ، إذ « مالك » غلام أو شاب ، على عصبية قوية ، تمضى من المبالغة والإفراط فى التعصب إلى حد كبير يمثله ما يروى عن رجل من « بنى شيبان » أنه يقول :

---

(١) المقدمة ـ / ٣٩٢ ط مصر

كنت أسيرا مع بنى عم لى وفينا جماعة من موالينا ، فى أيدى التغالبة ، فضرب أعناق ابنى عمى ، وأعناق الموالى ، على وهدة من الأرض فكنت ، والله ، أرى دم العربى يمتاز من دم المولى ، حتى أرى بياض الأرض من بينهما : فإذا كان هجيناً قام فوقه ، ولم يعتزل عنه[1] .

بينا كان ذلك — أو قريب منه — هو ما تجنح إليه النفس العربية ، إذ بنا نرى فى اكتمال شباب « مالك » ، أن « إبراهيم الإمام » العباسى القرشى ، يوصى سنة — ١٢٨ هـ — « أبا مسلم الخراسانى » ، فيكون من وصيته له : وإن استطعت ألا تدع بخراسان ، من يتكلم بالعربية فافعل[2] . وإذا بنا بعد أربعين سنة من هذا التاريخ ، نسمع صوت العروبة ، يرتفع بالشكوى إلى « الخليفة المهدى » قائلا : يا أمير المؤمنين ؛ إنا أهل بيت قد أشربت قلوبنا حب موالينا وتقديمهم ، وانك قد صنعت من ذلك ما أفرطت فيه ؛ قد وليتهم أمورك كلها ، وخصصتهم فى ليلك ونهارك ، ولا آمن تغيير قلوب جندك وقوادك

---

(١) الأغانى ط الساسى — ٢١ / ١٣٦

(٢) ابن الأثير — ٥ / ١٣٠

من أهل خراسان . فيقول «المهدى» : «إن الموالى يستحقون ذلك» . و يبين وجه استحقاقهم هذا الإيثار[1] .

فهذا التطور السريع لحال المجتمع الإسلامى فى حياة « مالك » ، يجعل مهمة المؤرخ ، حين يتحدث عن نظمه الاجتماعيـة ، دقيقة لا يسهل فيها الحكم ، ولا يهون ضبط مقدماته ، من شواهد الحوادث والأقوال .. فسنحاوله حذرين مااستطعنا .

وثمة ملحظ آخر هو : أن التاريخ الحق حينما يصف هذا المجتمع ، إنما يذكر من أمره ، ما كان واقعاً جارياً ، لا ما كان الإسلام يرجوه له ، و يعلمه إياه ، و يحب أن يكون من شأنه ؛ فما يتقرر من وصفه ، لا يمس مبادىء الإسلام ولا ينقض من سموها وحيويتهـا ؛ لأن الذى كان شىء ، والذى ينبغى أن يكون شىء آخر ، ولا بد من تقدير الفرق بينهما ..

* * *

من أوضح صفات هذا المجتمع أنه : لم يكن متجانساً ، فهو يتألف مبدئياً من آريين فى الشرق ، وساميين فى الغرب ؛ كانا يؤلفان الجناحين الكبيرين لبغداد عاصمة العباسيين ، التى قامت بينهما مقام القلب .

---

(١) الطبرى: ١٠/١٤ ط مصر

وفى ثنـايا الجانبين توزعت شماطيط مختلفة ، كما تتنازع الألوان ريش الجناح الواحد ، فمن بيضاء إلى صفراء إلى سوداء إلى غير ذلك ؛ فـكان بين العنصرين الأساسيين ، عناصر مختلفة من ترك، وتتر، يمتون إلى الجنس الأصفر وسودان وحبش وأشباههم ينزعهم الجنس الأسود .

وهكذا لم يكتمل التجانس للمجتمع الإسلامى فى كبرى صوره ، كما لم يكتمل تجانسه فى صغرى صوره. فدور الدرب الواحد تتألف كذلك من عناصر مختلفة قد يقوم فى كل دار منها عنصر . . ثم الأسرة تتألف هـذا التأليف المختلف : فيها العربى السيد ، والزوجة العربيـة حينا ، والجوارى التركيات والروميات ، والصقلبيات ، و و و ...

وحلقة الدرس ، قد يرأسها سندى لا يفصح ، وتنتظم من الطلبة الهندى، والفارسى ، والرومى ، وهلم جرا .

والرجل الواحد كذلك تنزعه عروق مختلفة : فهو عربى وفارسى ، أو هو فارسى ورومى ؛ أو تركى وهندى ؛ ذاك أبوه ، وتلك أمه ، وهذه حاضنته، وذاك مثقفه ، وهكذا .

وفى إمامنا « مالك » نفسـه ، قد رأينا أمه مولاة ــ فى رواية ـ وقد شهدنا قوة أثرها على ولدها ، ووضوح توجيهها له ؛ فمن يدرى من أى أصناف الناس ، كانت هذه المولاة ، رحمها الله ؟ !

وعدم التجانس هذا مما يجب أن يقدر المؤرخ أثره ؛ فلعل منه ما نشهد في الحياة الإسلامية من تيارات متخالفة نراها تجرى فى الوادى الواحد ..

ففى العقيدة : تجد التجريد المسرف ، كما تجد التجسيم المتطرف .

وفى العمل والسلوك : تشهد التصوف المتزمت ، إلى جانب الإقبال الدنيوى النشيط .

وفى الفنون والآداب كذلك: تجد المدارس والمذاهب المتباينة المتجاورة .

وفى الفقه الذى نؤرخ أحد رجاله : تجد فى الوقت الواحد أو البيئة الواحدة، النزعة النظرية المبالغة فى الترديد والفرض، والنزعة العملية الواقفة فى حدود الواقع والمشاهد والعملى ، وتحس عنفا فى كل ناحية من النواحى، لانستبعد أن يكون من أسبابه ، فقـدان التجانس ، وعدم وحدة المزاج ، مما هان معه أن تجد فى المسألة الواحـدة ، كل ما يتوقع من آراء ، وما يتصور من حلول ، لأنها عطية عقول متعددة ، وأمزجة متنوعة ..

نعم إن البوتقة الإسلامية ، كانت تجمع هذه العناصر كلها ، وتُسَلِّط عليها نار الأصول الإسلامية الـكبرى ، تحضؤها المساواة والإخاء ، ولـكن هيهات أن يكون ذلك من فعل الزمن يسيراً قريب التناول ، تكفيه عشرات السنين، أو تكمله بضعة من الأجيال . . .

فقدان التجانس هذا ، وعدم وحدة المزاج ، مما جعلنى أقول ، ولا أزال أكرر القول ، بأنه : إن صح تقسيم تاريخ جماعة من الجماعات إلى أدوار ، وأعصر ، تدرس على هذا التقسيم، فإنه لن يهون صدق ذلك التقسيم ، وتوزيع الأعصر ، فى دراسة المجتمع الإسلامى ، الفسيح الرقعة ، المتعدد الأجناس ، المختلف الألوان ، الذى تتوزعه عوامل متعارضة ، وتدفعه قوى متنوعة . وما إخال هذا يصح فى درس حياة العقل الإسلامى، ولا حياة الوجدان الإسلامى، صحته فى حياة أمة أخرى واحدة المزاج ، أو حضارة أخرى محدودة العناصر ؛ فلم يكن الحكم الأموى وحدة ألفت هذا الشتات المنتشر ، ولا الحكم العباسى إكسيرا صنع من هذه المتفرقات البعيدة عنصراً ذهبياً واحداً ، حتى يقال فى تاريخ الفقه ، أو تاريخ الفلسفة ، أو تاريخ الفن : هذا عصر أموى ، وذاك عباسى أول ، وعباسى ثان . . الخ — وها نحن أولاء نؤرخ مدرسة فقهية شطرت العصرين ، وعاشت فى العهدين : فهى أموية عباسية ، وهى وراء ذلك وحدة متجانسة إلى حد مّا ؛ فهل نحتسبها على هؤلاء أو على أولئك ؛ وهى لا إلى هؤلاء ، ولا إلى هؤلاء ؛ وإن كان فيها من هؤلاء وهؤلاء ؟!

* * *

وأما طبقات هذا المجتمع فكانت فوق تعدد أجناسه ، يشطرها الرق شطرين أساسيين : سيد ، ومسود ؛ .. رأينا الفارسى الحر ، إلى جانب التركى الحر ، والهندى الحر ، والعربى السيد ، فشهدنا عدم التجانس . . أما هنا فالعربى الحر ومملوكه التركى أو التترى ، أو الصقلبى ؛ وهنا كذلك الحر غير العربى ومملوكه من جنس آخر .. تجعل بينهما هذه الحال فرقا بارزاً وهوة فاصلة ، ينظر إليها المسود فى غير طمأنينة ، إن لم نقل فى حنق وغيظ ، ولا يتحد مع وجودها كيان الجماعة .

كذلك كان الرق مرحلة اقتضاها نظام الحياة ؛ وهكذا بالغ فيه المجتمع الإسلامى ، واستكثر منه شرعياً وغير شرعى ، فكانت الطبقتان المتميزتان . وكانت مسألة الموالى التى نكاد نعدها محور التاريخ الإسلامى السياسى والاجتماعى .

تميزت حقوق السادة عن حقوق العبيد ، وواجبات السادة عن واجبات العبيد ، فى نظر الشرع والعرف ؛ فكانت المسألة فقهية وعملية ، اختلفت بمقتضاها مزايا السادة عن مزايا العبيد ، فى الحياة الواقعة على اختلاف مناحيها .

ونتتبع ذلك فى حياة العلماء والفقهاء بخاصة ، لأنها هى التى تعنينا .. فهذا « أبو حنيفة » تقول الرواية إن « المنصور » عرض عليه القضاء فقال له : لا أصلح لذلك لأنى مولى ، ولا يقضى بين الناس إلا ذو شرف فى قومه[١] . فمهما يقصد إلى الهرب من تولى القضاء ، فلن يهون على نفسه ، هذا التعليل ؛ وإن يهن ذلك عليه ، فلن يهون عليه ، أن يقول له رجل من بنى تيم : أنت مولاى !! إذ يرد عليه « أبو حنيفة » قائلا : أنا والله أشرف لك ، منك لى[٢] . وألحه يقولها مغيظا محنقا . .

وهذا « الليث بن سعد » الفقيه الثرى المحدّث ، الوجيه فى قومه ، يقول له « أبو جعفر » : تلى لى مصر ؟ فيقول له : لا يا أمير المؤمنين ، إنى أضعف من ذلك ، إنى رجل من الموالى[٣] ... وهبه أيضاً يتخلص من الولاية زهداً وتديناً ، فإنه ليتخلص بأصل مقرر ، هو ضعف الموالى . .

وأكثر من ذلك ، أن يشيع بينهم وصل الشرف بالعقل ، واختصاص الأشراف بقوة التعقل ، فيكون من قولهم : إن ذوى الشرف ، أتم عقولا من غيرهم[٤] . .

---

(١) الزواوى : مناقب ــ ٢٦
(٢) الانتقاء ــ ١٢٣
(٣) الخطيب تاريخ بغداد ــ ١٣/ ٥
(٤) المصدر السابق ١٣ / ٢٦٠

ثم إلى جانب ذلك نرى الأحرار يعتزون بحريتهم ، ويغضبون أشد الغضب ، إذا قُذفوا بالولاء .. وهذا إمامنا « مالك » ، قد كان بينه وبين « محمد بن اسحق » صاحب [المغازى] ما كان ، من جراء ذلك ، إذ قال « محمد بن اسحق » : ان « مالكا » وأباه وجده ، وأعمامه موال لبنى تيم ابن مرة . فكان هذا سبباً فى تكذيب « مالك » « لمحمد » وطعنه عليه[1].

وشاع ما بينهما فقال « ابن اسحق » إذ ذكروا له شيئاً من علم « مالك » : هاتوا علم « مالك » فأنا بيطاره ، وذُكر قوله « لمالك » ، فقال : ذلك دجال الدجاجلة ، ونحن أخرجناه من المدينة[2] . « فمالك » يغضب ، ويألم حين يتهم بأنه مولى . . .

ولو سمعت « إسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة » ، الذى عاش إلى أوائل القرن الثالث ـ ت ٢١٢ هـ ـ إذ يقول : أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت ابن النعمان بن المرزبان ، من أبناء فارس الأحرار ، والله ما وقع علينا رق قط . لتجسمت لك فى حروف عباراته ، نبرات الألم من الوصف بالرق . . .

---

(١) الانتقاء ـ ١١

(٢) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (المختصر) ـ ١٩٨

هذا حال البيئة العلمية ، بل بيئة العلم الدينى ، التى يمكن أن يقال : إنها أقل عصبية ، وأدنى إلى فهم روح الإسلام ، وأكثر شعوراً بالمساواة ، وأفهم لمعنى الكرامة العلمية ، وانها أفضل من كرامة النسب ، وقد رأينا من ألمهم للرق ، فى عصر « مالك » وبعده ما رأينا ، وهو أمر طبيعى . . .

فى هذا الجو كان يتنفس الفقهاء أحراراً وموالى . . . ينفر الحر نفوراً شديداً من هذا الرق ، وينطوى المولى ، على هذا الشعور المؤلم ، فيلون هذا الشعور ، ولاشك ، نظرة كل منهم إلى صاحبه ، ويؤثر فى صلة ما بينهم ، وتقدير كل واحد منهم لزميله خلقياً وعلمياً ، وكل ذلك لا بد للمؤرخ الناقد ، من أن يتبين آثاره ، ويتقى وقعها على الحقيقة . .

ثم هذا الذى سقنا من الشواهد ، كله كان حوالى منتصف القرن الثانى وأواخره ، أيام كانت العصبية قد فترت نوعا ما ، بقيام العباسية ، على ماقدمنا . . . وقد عاش إمامنا « مالك » قبل ذلك نصف قرن من الزمن ، وكان واعيا حينما كانت تلك العصبيـة ، أكثر عنفاً والتهاباً ؛ إذ كان الجمهور يغضب حين يؤم النـاسَ أو يقضى بينهم غيرُ عربى ، ويضج أهل الـكوفة — وهى بعيدة عن البيئة العربية — حين يولى « سعيد بن جبير » القضاء بينهم ، على جلالة قدره[1] . فإمامنا « مالك » ، قد يكون لما أدرك من هذا ، أشد تأثرا

(١) ابن قتيبة : المعارف — ١٥٤

هـذه النزعة على ما سمعنا من غضبه على « ابن اسحق » .

وإذا كان هـذا ما فى بيئـة العلماء أو ما بين بعضهم و بعض ، فما بين سواد الشعب من أثر لهـذا الاسترقاق أقوى وأعنف ؛ وقد سبب اضطرابات وانقلابات ؛ ثم سبب أخيراً انفجار حركة الشعوبية ..

* * *

وإذا كان الاسترقاق ، قد قسم المجتمع الإسلامى هذه القسمة التى رأيناها فان نظام الحكم الذى ساد فى البيئة الإسلاميـة ، على اختلاف الأزمنة ، يقسم المجتمع إلى طبقات أخرى ، من حيث قربها من السلطان ، وتمتعها بالجاه وصيانة حقوقها ، وهى طبقات تختلف عما رأينا من طبقات السادة والمسودين ، بل قد يكون فيهـا الأرقاء والموالى أوفر جاهاً ، وأعظم سطوة ، وأكثر ثراء ومتعة .

كان الخليفـة ، وأمراء الأسرة الحاكمـة يؤلفون الطبقـة الأولى فى هذا النظام ؛ و يليهم رجال الدولة من الوزراء والـكتاب والولاة ، ومن إليهم؛ و بعدهم أو معهم أرباب البيوتات ، وذوو النفوذ فى قبائلهم حينما كانت النزعة العربية تسود الحياة؛ أو رؤساء الأسر الـكبيرة ، حينما سادت العصبية المـكانية وخفت الصوت العربى .

ثم يلى هؤلاء أتباعهم : من الأجناد ، والأعوان ، والخدم ، فلهؤلاء نفوذ من نفوذ ساداتهم ، يعزون بعزهم ، ويذلون بذلهم .

ووراء ذلك الشعب بمختلف صنوفه ، سواء فى ذلك علماؤه على تنوع علومهم ؛ وأرباب الأعمال الفنية ، من قول أوصنع ؛ كالشعراء والمغنين ، والموسيقيين ، وأصحاب الصناعات الفنية ؛ ثم أصحاب الأعمال من مالية ويدوية ؛ كالتجار والصناع والزراع . .

فالطبقة الأولى المؤلفة من الخليفة ووزرائه ، والأمراء ، وذوى البيوتات فيهم يتركز الجاه ؛وفى رأسهم ـ وهو الخليفة ـ يتركز السلطان . . وقد يخضع هذا الخليفة لتأثير بعض خدمه ، كجارية جميلة، ومولى لبق ، وما إلى ذلك ؛ فكان لبعض الأرقاء فى ظل السلطان نفوذ قد يفوق كل نفوذ ، ويفتك بالوزراء والأمراء ، ويقلب الدولة رأساً على عقب ؛ وكم شهدت جدران القصور الإسلامية ،تدبير هذه القوى وتآمرها ، كما شهدت اعتراك أفراد هذه الطبقات ، من وزراء وأمراء ، وذوى جاه ؛ وكان تاريخ الحياة السياسية ، صنع هؤلاء .

ثم ان هذه الجبهة مجتمعةً تدنى إليها من الطبقات التالية ، من يعتز نفوذها به ، وتتم نعمتها ؛ فالخلفاء يقدمون العلماء من أصحاب العلم الدينى ، ليثبّتوا برضاهم والتفافهم حولهم ، قلوب العامة ، وجماهير الشعب .. أو يقربون

أصحاب العلوم غير الدينية، لينتفعوا بعلمهم فى خاص حياتهم ، أو فى تقوية مرافق الدولة ، إذا كانوا ممن يدركون حاجة الحياة العامة . . .

وكذلك يفعل الوزراء لمثل هذه الأغراض العامة أو الخاصة . . ثم يقربون من عدا العلماء، كأصحاب الفنون ، إما لكسب النفوذ بهم، واعتبارهم ألسنة لهم ومصالح دعايات ، كالشعراء والكتاب أصحاب الفنون القولية ؛ وإما لمتعهم ونعيمهم كأصحاب الفنون الأخرى .

وأما من وراء هؤلاء من سواد الشعب، فهم الأبقار الحلوبة ، وهم أجلاف الناس ، وغوغاء العامة يُستغلون ويجبون ؛ وهم بمنأى من السلطان وبعد عن الجاه أو السطوة ، إلا أن تسنح ظروف لبعضهم ، وقل ما يكون ذلك ...

هذا الوضع السياسى الذى أساسه سلطة مطلقة ، فى يد فرد ومن حوله من أعوانه ، لم يكن الشعب ليستطيع السكوت عليه والوقوف دون بحث عن معدل له ، ودون تفكير فى قوة أخرى تحد من بطشه ، فتسدى إليه النصح حيناً أو تناضله إذا لزم الأمر ، وقد كان . .

وظهرت منذ صار الحكم الإسلامى ملكاً محضاً ، نظرية مبكرة عن قوة أخرى تحمى النظام العام وتصون دستور الشريعة المنصوص فى [الكتاب والسنة] عن عبث الهوى الفردى ، وطغيان الخليفة والهيئة الحاكمة

فاستخرجت من السُّنة ، وراثة العلماء للأنبياء ، وحمايتهم للشريعة ، وأنهم هداة الشعب ، وتنوقل من الحديث مثل : (العلماء أمناء الرسول على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان ، فإذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسول فاحذروهم واعتزلوهم[١]) ومثل : (صنفان من أمتى إذا صلحا صلح النـاس : الأمراء والفقهاء[٢]) فوُضعت هـذه السلطة مقابل تلك ، وتكرر كثيراً أن الأمراء يحكمون الناس وعلى الأمراء يحكم العلماء ، وأعلن أن عمـل العلماء جهاد كبير بمثل : (أفضل الجهاد عند الله كلمة حق فى مجلس حاكم ظالم) ثم خيف أن يكون تقرب العلماء من الملوك خطراً يضعف هذه السلطة المعدلة ، فحذّروا من مداخلة السلطان ، ونقلت فى ذلك أحاديث مثل : (من سكن البادية جفا ، ومن اتبع الصيد غفل ، ومن أتى السلطان افتتن) و (يكون عليـكم أمراء تعرفون منهم وتنكرون ، فمن أنكر فقد برئ ، ومن كره فقد سلم ، ومن رضى وتابع فأبعده الله) . قيل : يارسول الله أفلا نقتلهم ؟ قال : لا ، ما صلّوا ... وتوسعوا فى ذلك حتى قيـل : (إذا أتى الرجـل مجلس القاضى ثلاثة أيام بلا حاجة، فينبغى ألا تقبل شهادته) .

---

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم ـ مختصر ـ ٨٧
(٢) المصدر السابق

وقد سمعنا قبل أن التطرف فى هذه الفكرة قد أدى إلى تكفير مُلابِس السلطان، وأنه لا يرث ولا يورَث ـ انظر ص ١٨١ ـ... والمعتدل منهم يقرر المسألة على ألا يؤتى السلطان الجائر، أما العدل منهم، فمداخلته، ورؤيته، وعونه على الصلاح، من أفضل أعمال البر[١]..

هذا من الوجهة النظرية فى تاريخ الحكم الإسلامى. أما من الوجهة العملية فكثيراً ما وفى العلماء بواجبهم فى حماية سلطة النظام الإسلامى، فقاتلوا فى هذا السبيل قتالاً كما فعل «سعيد بن جبير» إذ خرج على «الحجاج» أواخر القرن الأول، وكما فعل العلماء والقراء فى خروجهم مع العلويَّين «محمد النفس الزكية» و «ابراهيم» أخيه، على ما أشرنا إليه. وكذلك واجهوا المتغطرسين ووعظوا أقوياء الخلفاء وناضلوهم فى لحظات دقيقة ومواقف حرجة، وهى فى التاريخ الإسلامى صورة الأزمات الفعلية وتصارع السلطتين. كما كانت لهم مواضع تقصير خُذلت فيها تلك السلطة وخسر الشعب بسبب ذلك، فهو جذب ودفع حبذا استقصاء تاريخه.

من أجل ذلك الوضع كان مؤرخ الفقه أو الفقهاء لا يستطيع الاستغناء

---

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم (مختصر) ٨٨

عن النظر فى هذه الحالة الاجتماعيــة ، لأن صلة العلماء بالسلاطين أثّرت فى تفـكيرهم وتفقههم ، كما أثّرت فى سيادة مذاهبهم وانتشارها ، ولأن شخصية الفقيه لهـا جانب اجتماعى كبير يجب أن يفهم جيداً وتدرك خفاياه بإدراك موقفه الاجتماعى ورأيه فى حكام عصره وعلاقته بهم وكيف كانت . .

والإمام « مالك » قد كانت هـذه الناحية فيــه محل قولٍ لمعاصريه وملاحظة منهم ، تكررت مواضعها فوجب الوقوف عندها فى تحليل شخصيته وتصويرها من الناحية الاجتماعية إن شاء الله .

***

ثم يبقى علينا فى تصوير البيئة المعنوية العامة من الناحية الاجتماعية ، أن ننظر إلى مستوى الحياة فى هذا العهد وكيف كان أثره على الأخـلاق العامة ، لنصور البيئة التى كان يعيش فيهـا المترجَم له ، من ناحيتها الخلقية ، وما لها من أثر عليه فى تقدير واقع الحياة والحـكم على أحداثها ، وما كان له من تأثر بها .

وفى العصر الذى عاش فيه « مالك » كانت حركة الفتح الإسلامى قد فترت ، وجنح المسلمون إلى جنى ثمار نصرهم ، فأمسوا كما قال « ابن خلدون » : « لما جاءهم الترف وغلب عليهم الرفه ، مما حصل لهم من غنائم الأمم ، صاروا

إلى نضارة العيش ورقة الحاشـية واستحلاء الفراغ [١] . » فبدا ذلك في كل شيء من نواحي حياتهم : سمقت المباني الضخمة المزخرفة ، تزينها النقوش المتفننة ، وتموه بالذهب وما إليه، وتؤثثها الفرش الوثيرة والرياش الفخم والجوهر النفيس ؛ وظهر تأنقهم في الطعام واتخاذ ألوانه المتنوعة ، يعدها طهاة مهرة ، ويدبرها أطباء قد سهروا على حياة كبار الرجال؛ووضح الميل إلى اتخاذ اللباس الفاخر ، من رقيق النسيج و باهر الألوان ، تحليها كرائم الأحجار وطرائف الزينة .

وأسلمتهم هذه المتع كلها إلى الشهوة المسرفة ، فاتخذوا السراري من أجناس وألوان ، في كثرة من العدد مدهشة، ومبالغة في أثمان أولئك الجواري و بذل الآلاف المؤلفة في إحداهن . ولا تسل عن مصابهم بالغلمان ! وأقبلوا على مايتصل بذلك من شراب ولهو ، وغناء وعبث ، ولعب ومجون . وكانت الرقيقات في هذا المجتمع لايمنعهن حجاب ولا يصدهن حسب ، ولا تردعهن تربية ، فقمن في هذه الحياة مقام المتبذلات اليوم في بلاد المدنية المنعمة ، وعمرن في الدور الخـاصة والعامة ما كان يزيد عن حياة النوادي (والبـارات والـكاباريهات) بل بيوت الدعارة السرية والعلنيـة . وكل أولئك إعلان للفساد له أثره على الأخلاق وفعله في النفوس كبارا وصغارا ، جهالا وعلمـاء .

(١) المقدمة ـ ٣٧٣

فللحياة فى هذه البيئة أثرها على النفوس فى تقدير سلطان الشهوة وغلبة الهوى وسيطرة المتعة .

لقد كان إلى جانب هذا اتجاهات وأعمال عكسية من الدعوة إلى الزهد وأخذ النفس بالتقشف ، والرياضة على كراهة الدنيا ، والدعوة إلى تحقيرها ، والتذكير بفنائها ، وما يتصل بذلك كله ، ولكن الشر لجاجة ، والخير عادة ، والنفس أمارة بالسوء . وهذا الشر أسرى سريانا من قدوة الخير ودعوة الإصلاح ومهما يفعل معسكر الفضيلة فمبلغ جهده أن يخفف بعض آثار هذه الشهوات الطاغية ، ويظل ما بقى من ذلك مؤيدا بهوى الإنسان وغريزى شهوته ، تمده ثروة وفرت ، ومال كثر ، ونعمة فاضت فى تلك الأعصر ، فأحدثت رخاء ظاهرا ؛ وفى حياتنا الحاضرة مثل واضح لذلك كله ، فالناس ناس والزمان زمان ، والحقيقة واحدة وإن تغيرت عليها الألوان .

والفقهاء والمحدثون فى هذه الحياة بعض أهلها ، ولابد لدارس حياتهم ومحلل شخصيتهم من تقدير ما كان حولهم من شباك هذه الفتنة ، ووفرة هاتيك النعمة ، ووقعها على أولئك الرجال . فقد وصلتهم هبات الملوك وقبلوا عطاياهم ، ودخلت النعمة بيوتهم ، على نحو ماسنصف بعد فى حياة « مالك » الخاصة ، وحسبك مثالا صغيرا لهذا أن رجلا « كالأوزاعى » عفيفا ورعا ،

قد وصل إليه من بنى أمية وبنى العباس نحو من سبعين ألف دينار[1] . أى نحو خمسة وثلاثين ألفا من الجنيهات الحالية ، وكان له فى بيت المال من الخلفاء إقطاع ؛ كما كانت جوائز السلطان أكثر كسب « ابن شهاب » شيخ « مالك » وغيره من رجال هذا العصر .

وسنرى عمل « مالك » فى ذلك مفصلا ، كما سنحاول أن نرى تأثره بواقع هذه الحياة التى كانت حافلة حوله بما وصفنا من شئون . وذلك بعد أن ننظر نظرة مفردة إلى بيئة المدينة بخاصة .

(١) محاسن المساعى فى مناقب الأوزاعى ـ ٧٦

(١٣)

والبيئة الاجتماعية للمدينة بخاصة ، تشارك المجتمع الإسلامي فيما بسطنا من خصائص ، وإن تميزت بعد ذلك بأشياء ، فمن حيث أثر الرق فى طبقات هـذا المجتمع ، قد تزيد بيئة المدينة عن غيرها ، إذ كانت حاضرة الدولة أيام الفتح الأول ، وإليها كانت تحمل غنائمه ، وفيها كانت توزع الأسرى والسبيات .

ونحن نجد أثر هذا الرق فى المجتمع المدنى واضحا لعهد إمامنا « مالك » ، إذ نقرأ خبر وثوب السودان بالمدينة سنة ١٤٥هـ ـ أى حوالى منتصف القرن الثانى ـ غضبا من معاملة الجند للجمهور ، فثاروا على الجند والوالى ، وفتكوا بالجند يقتلونهم بالعُمد ، وطلبوا الوالى حتى هرب منهم ، ونزل بطن نخل على ليلتين من المدينة ، فانتهبوا طعاما « للمنصور » ، وزيتا ... الخ .

وكان لهؤلاء السودان زعماء سمتهم الرواية هم : « وثيق ، ويعقل ، وزمعة» ـ على اختلاف الرواية فى هـذه التسمية ـ ومعهم تفاوض مواليهم الأحرار حين قصدوا إطفاء الفتنة[١] ، خوفا من بطش « المنصور» .

نعم إن هؤلاء السودان قالوا لمواليهم: إنما خرجنا أنفة مما عمل بكم ، فأمرنا

---

(١) ابن الأثير : الكامل ٥ / ٢٠٦

ليكم .. ولكنا لانهمل مع هذا أن تجمع هؤلاء تحت رياسة زعماء معينين يقودونهم ، ظاهرة مبكرة الخطر على المجتمع الذى هم فيه ، لم نلبث أن رأيناها بعد ذلك تثل عروشا وتقتل خلفاء ، وتنشر الفوضى فى الدولة الإسلامية . .. بل إن سودان المدينة هؤلاء قد طمعوا فى السلطان العام وأن يكون الأمر إليهم ، إذ يروى « الطبرى[1] » أن رئيسهم كان المسمى « وثيقا » وخليفته « يعقل » ، وقد سئل إلى من تعهد يا « وثيق » ؟فقال : إلىأربعة من بنى هاشم وأربعة من قريش ، وأربعة من الأنصار ، وأربعة من الموالى، ثم الأمر شورى بينهم . فقال سائله : أسأل الله إن ولاك شيئا من أمرنا أن يرزقنا عدلك ؛ فقال العبد : قد والله ولا نيه الله .

تلك مظاهر واضحة تلفت إلى خطر هؤلاء الأرقاء ، وإلى أن الموالى فى حسابهم ربع يشاطر الهاشميين والقرشيين والأنصار ، على ما ترى من فكرة « وثيق » فيمن يعهد إليهم ، وكأنما كانت المدينة أسبق البيئات الإسلامية تعرضا لخطر الموالى وثوراتهم المسلحة ضد السلطة الحاكمة .

وربما كان هذا ظاهرةً حجازية لامدنية ، ففى مكة أيضاً نجد حادثة تشبه حال السودان فى المدينة، إذ نرى «الحسين بن على صاحب فخ» حينما يأتى مكة بعد ظهوره فى المدينة سنة ١٦٩هـ يأمر فينادَى : « أيما عبد أتانا فهو حر » فأتاه

---

(١) الطبرى : تاريخ ٩ / ٢٣٧

العبيد[1] . فإن الفكرة فى استنفار هؤلاء العبيد ليست إلا تقديراً لخطرهم على الحياة وقوتهم فيها .

* * *

وأما مستوى الحياة وتأثره بالرخاء والثراء الذى كان شاملا ، ومدى ذلك على الحياة الخلقية ، فإن للمدينة فيه مزاياها . فلقد كانت حينا حاضرة الدولة أيام الراشدين ، ثم صارت مسكن نفر تركوا الاشتغال بالسياسة . وعُنى رجال الحكم فى الوقت نفسه باسترضائهم ، فلم يكن المال قليلا فى أيديهم ، بل كان كثيراً . وعمل لتكثيره لديهم الأمويون والعباسيون على السواء لأسباب سياسية ، قضت بها ظروف الدولتين ومركز المدينة الهام .

ومنذ عهد باكر ، وقع المغنون من الفرس والروم إلى الحجاز ، وصاروا موالى القوم من الصحابة ، وغنوا بالعيدان والطنابير والمعازف والمزامير[2] ، فكان أصل الغناء بالمدينة . وفيها منذ عهد « الرسول عليه السلام » نفر من المخنثين كان قد نهى عليه السلام أن يدخلوا على النساء[3] . وكان هؤلاء المخنثون بالمدينة أئمة الغناء والحذاق[4] فيه .

(١) ابن الاثير والكامل ٦ /٣١ ط مصر
(٢) ابن خلدون : المقدمة ــ ٣٧٣
(٣) أبو الفرج : الأغانى ٤ / ٦٢
(٤) المصدر السابق : ٦ / ٦١

وكان للمدينـة ، فى ذوق المستمعين ، جو ممتاز فى الغناء ليس لغيرها ، فهذا « يزيد بن معاوية » يسمع بالشام لحناً يطربه طرباً شديداً ؛ فيقول لمن غناه إياه ـ وهو مدنى ـ : إن يصلح لنا هذا الأمر ، من قبل « ابن الزبير » فسلنا أن نحج فتلقانا بالمدينة ، فإن هذا الأمر لا يصلح إلا هناك[1] .

وهؤلاء المخنثون ، فوق كونهم أئمة الغناء بالمدينـة ، كانوا يفيضون ـ فى أواخر القرن الأول وصدر الثانى ـ على جو المدينـة ضربا من العبث والمجون ، يبدو ـ على ما يظهر ـ قوياً فاجراً ، تصوره حادثة ، « الدلال المخنث » إذ كان يصلى فى مسجد المدينة ، فخرج منه صوت هائل ، سمعه من فى المسجد ، فرفعوا رءوسهم ، وهو ساجد وهو يقول فى سجوده ، رافعاً بذلك صوته : (سبح لك أعلاى وأسفلى) . فلم يبق فى المسجد أحـد ، إلا فتن وقطع صلاته بالضحك[2] ... و إن تكن هذه الحادثة موضوعة ، فقد قصد بها إلى تصوير حالة تبرر هذا التنـكيت ...

وتقول الرواية : إن أهل المدينة ، إذا ذكروا «الدلال» وأحاديثه ، طولوا رقابهم وفخروا به[3] ..

(١) الأغانى ٧ / ٩٨ ، ٩٩ ط الساسي
(٢) الأغانى ٤ / ٦٢
(٣) الأغانى ٤ / ٥٩

وكان عبث هؤلاء المخنثين بالأخلاق ـ على ما يروى ـ متصلا بهذا المجون الفكه ، وبذلك الغناء الذين اشتهرت به المدينة وامتازت ..

وإذ استحكم الفن الغنائى بالمدينة إلى هذا الحد ، فلا غرابة أن نرى مثل « عروة بن أذينة » الفقيه الشاعر الملحن الذى ذكرنا رواية الإمام « مالك » عنه ؛ كما نرى مفتى المدينة الآخذ عن « مالك » « عبد الملك الماجشون » ـ ٢١٢ هـ ـ؛ مولعا بالغناء ، حتى إذا سافر كان معه من يغنيه[1] ، وذلك كله يمهد لما قدمنا من رواية ، أن « مالكا » نفسه تعلم الغناء قبل تعلم الفقه ، على ما أشرنا إليه سابقا ، ورأينا أنه محل نظر ، يُستوفى فى وصف شخصية « مالك » الفنية ...

على أن من الحق ، أن نترك الحديث عن بيئة المدينة المولعة بالغناء ، دون أن نشير إلى حادثة تدلنا على تقدير الجادين من أهل هذه البيئة للغناء ؛ وهى : أن « صالح بن حسان » المدنى ، ـ من أهل القرن الثانى ـ كان سريا يملأ المجلس إذا تحدث ، وكان عنده جوار مغنيات ، فهن وضعنه عند الناس[2] .. فالأمر فى تقدير الغناء ، ومنزلته فى نظر المدنيين ، كما هو الآن ـ وربما فى كل حين ـ فن يُرضى عنه ، ولكنه عند التقدير ، يضع صاحبه والمولع به فى مكانة

---

(١) ابن عبد البر الانتقاء ـ / ٥٧ ، ٥٨

(٢) ابن قتيبة المعارف ـ ١٦٧ ، الذهبى : ميزان الاعتدال ـ ١ / ٤٥٥

معينة ، لا يُجمع الناس على تقديرها ؛ ويشعر غير قليل منهم بما لها من صلة قريبة ، بالتظرف والدعابة والعبث ، أو التساهل والتهاون على الأقل . . .

وعلى هذا الأساس نقدر ما نتناوله من الحديث عن حياة « مالك » من الناحية الفنية ...

* * *

لا يترك القوم الموازنة بين البيئة المدنية ، والعراق ، من الناحية الاجتماعية ، فيقذفون العراق ، بأن منه منشأ الفتنة إذ ثارت منه قتلة « عثمان » ، وإن كان معهم فى ذلك بعض أهل مصر ، وهى أول فتنة وقعت فى هذه الأمة . . وأنه أتعب الخلفاء والولاة فى تدبيره ، فأهله لا يرضون بوالٍ ، ولا يرضى عنهم وال ..

ويوازنون بينه وبين ما كان بالمدينة من شبيه ذلك ؛ فيقولون : ولا يرد علينا ما وقع بالمدينة من قتل « عثمان » ، ولا من سرف « مسلم بن عقبة » ، لأن ذلك لم يكن من أهل المدينة ، ولا فيما بينهم ، ولا دام فيهم ، ولا فرق جمعهم ،

وإنما كان بغياً عليهم ؛ الخ[1] .. وقد يؤيدون هذا الانتقاص ، بإنذار سابق من الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأنه أشار إلى المشرق ، وقال : ها إن الفتنة ههنا ، من حيث يطلع قرن الشيطان[2] .

ونظرة إلى هذه التهم التى يراد بها تفضيل المدينة وتحقير غيرها ـ فيفضل بذلك مذهب « مالك » ـ ترينا أن بيئة المدينة فى رأى الحكام والولاة لم تكن محمودة ؛ وقد سمعنا من قبل آراء السياسيين الذين اتصلوا بها ، وعيبهم لها.

وأما تفسير إشارة الرسول إلى المشرق وقوله ما قال ـ إن صحت الرواية ـ فمن التحكم تخصيصها بالعراق وحده ، حيث المخالفون فى الرأى الفقهى .

وقد رأينا الضعف الخلقى يسود بيئة المدينة ، كما يسود بيئة العراق ـ مهما تختلف نسبته فيهما ـ لأنه أثر لأسباب اقتصادية ، واجتماعية مطردة ، لا يمتاز فى تأثيرها بلد عن بلد ، مهما ينشأ بالبلد من الكرام والفضلاء .

على أن هذا القصد إلى تعييب العراق بخاصة دون غيره ، قد يلفتنا إلى روح مشادة خاصة بين فقه الحجاز وفقه العراق ، أو بين الحنفية والمالكية أكثر مما بين المالكية وغير الحنفية ، وهى عصبية تقتضينا تقدير آثارها .

---

(١) الزواوى ـ مناقب / ٥٣ و ٥٨

(٢) المصدر السابق ـ ٥٣

***

والآن وقد وصفنا من أمر البيئة المعنوية « لمالك » ـ رضى الله عنه ـ ماوصفنا، بعد ما تحدثنا عن الوراثة ، وما شرحنا من حال أسرته، نحسب أن قد أوفينا على وصف مطمئن ـ فيه شيء من الدقة ـ لعناصر تلك الشخصية، فلنمض لنتحدث عن شخصية «مالك» من نواحيها المختلفة .

مالك بن أنس

الجزء الثانى

مالك : الانسان

فهرست الجزء الثاني

الموضوع الصفحة

جوانب شخصيته

من دور الى دور

هى سيرة الحياة ، تسـير سيرها ، وتدور مدارها ، فتتبـع أدوارها ؛ وكذلك نسقنا البحث فى حياة صاحبنا ، فأجرينا ترجمته فى مجرى حياته ، وأدرناها على أدوارها .

وهـذا الإنسان فى ظهوره ونمائه ، ثم اكتماله وانتهائه، إنما يمر بدورين واضحين :

أولهما : دور يأخذ فيه لايعطى ، وينمو ليكمل ، وهو ماندعوه : « دور التـأثر » .

وثانيهما : دور يعطى فيه ، وما يكاد يأخذ ، ويكمل فيه فيفعل ويوجه ، وهو ما ندعوه « دور التأثير »

فأما الدور الأول فإذ يخرج الإنسان إلى هـذه الحياة : جاهـلا لايعـلم شيئاً ، محتاجا لايسـتطيع شيئا ، فهو أبدا آخـذ منفعل ، متلق متأثر : إن يكن ذا استعداد فهو فى حاجة إلى ما ينميه ، وإن تكن له موهبة فهو فى حاجة إلى ما يعليها ، فهو فى كل حال وحين ، مستجيب لمـا حوله ، من بيئة مادية بجميع مظاهرها ، أو بيئة معنوية فى كافة صورها ، ينمى ذلك كلّه مافيه ، وقد يكبته ؛ ويكمل قواه ، وقد ينتقصها ؛ ويسدد خطاه فى

طريق الحياة ، وقد ينحرف به عن سواء السبيل ؛ ويدفعه قدما ، ويذهب به صعدا ، وقد ينحدر به أو يهوى إلى الدرك الأسفل . . حتى تكون له أخيراً من كل ذلك ، حال واضحة وشخصية مفهومة ، عند انتهاء هذا الدور من التأثر والانفعال ، فهو بالغ أشده ، كامل النماء . أو هو طفل ضخم ، وهيكل خاو ، وكائن أجوف .

* * *

وأما الدور الثانى ، فهو ما يُسلم إليه دورُه الأول ، إذ يكون فصاله عمن حوله ، واستقلاله عما سواه ، بتوجيه الموجهين ، أو بناموس الكون ، حين يقضى الأصولُ ، ويذهب الآباء ، وتنبذه الدنيا بالعراء ، فإذا هو فى كل مايفعل ، صدى لما كان من أمره الأول : هو ـ فى صورة ما ـ معط ولا بد ، مؤثر لامحالة ؛ أو هو إن عجز عن شىء من ذلك ، فانٍ ذاهب ، مخل مكانه فى هذه الأرض لغيره .

فإن صلح للبقاء ـ بقدرما ـ أثر وفعل ، بدرجة تتفاوت بتفاوت نصيبه الأول ؛ فهو إمعة فى الذيل أو رأس فى الذروة ، أو فى درجة بين هذين ، تختلف باختلاف ما جاءه قبل ، من وراثة مضعفة أو مسعفة ، أو بين بين ؛ وماتقلب فيه من بيئة معوقة أومواتية ، أو بين بين ؛ ومن لقى من موجهين

معطلين أو ملهمين أو بين بين — وهكذا شيء بشيء ، ونتيجة عن مقدمة ، ومسبب عن سبب .. سنة الله التي فطر الناس عليها .

* * *

وكاتب الترجمة يلتزم أمام التاريخ الحق ، والدرس العالم ، أن يبلغ غاية الجد المخلص ، في هـذا الفحص عن تلك الأشياء ، أو هاتيك المقدمات ، وأولئك الأسباب ، في الدور الأول من حيـاة مترجمه ؛ ليهتدي إلى القول فيما نجم عنها من أشياء ، ونتائج ، ومسـببات ، في الدور الثاني من حياته ؛ فبهذا الأسلوب ، و به دون غيره ، يقول في الشخص الذي يتصدى للحديث عنه ، قولة فاحصة واعية صادقة .

* * *

كذلك أدرنا الحديث ، في ترجمة عالم المدنية ، هذا المدار ، وسلـكنا فيه هـذه الخطة ، فـكان الذي مضى من القول حتى الآن ، حديثاً عن الدور الأول ، دور التأثر .. استمعنا فيه بإنصات يقظ للمرويات عن حياته في ذلك العهد ، فنقدنا منها ماوجب نقـده ، وأقررنا ماغلب على الظن حقه ؛ وإنك لعلى ذُكر مما قدمنـا صدرَ هـذا البحث ، عن حال الرواية والمرويات عن صاحبنا — انظر ص ١٣

ثم استنتجنا ما نطمئن إليه في اعتدال ، مما يمكن أن تعطيه تلك المرويات

المقبولة أو المحتملة القبول ؛ وأشرنا إلى ما نقص الخبر فيه ، وغفلت الرواية عنه ، حتى تيسر لنا من كل ذلك ، أن نقدم وصف حياة هذا الدور ، على ما تجرى به الفطرة فى خلق ابن آدم ، منذ يتوسم خاطرةَ غيب ، وراء النور ، إلى أن يكون إنساناً سويا ؛ فتمثلناه فى الظلمة جنيناً ، واستبناه فى غبش الفجر وليدا ، ورأيناه رأد الضحى غلاماً ، واستجليناه فى رائعه النهار فتى شابا ؛ و بذلك تتبعناه فى أخفى البيئات بين الأضالع الحانية ، إلى أرحب البيئات ، متقلبا فى الامبراطورية الإسلامية الواسعة ، يذهب صيته مشرقا ومغربا .

وكذلك أطلات عليه معنا فى مهده ، وأشرفت عليه فى بيته ، ورأيته فى معهده ، وشهدته فى درسه بين أبنائه وأنداده ؛ وكان ذلك كله إعدادا كافياً — فيما نرجو — للحديث عنه فى دوره الثانى : « دور التأثير » .

* * *

ونريد فى هذا الدور لنجلى لك جوانب شخصيته المتعددة ، ونشهدك مظاهر نشاطه المختلفة ، وظواهر تأثيره المتنوعة فيما حوله ، رادين ذلك أول الأمر إلى أسبابه ومقدماته فى عهده الأول ، مقدرين قوة التأثير فيه ، بهدى ما عرفنا من مؤثرات فى تكوينه ، مبينين مدى هذا التأثير على الحياة حوله .

وفى هذا نجرى على مثل ما جرينا عليه قبلُ من خطة ، فنصيخ أول

الأمر ، لما تحدث به الرواة عن هذه الجوانب من الشخصية ، وذياك القدر من التأثير ؛ ننقده ونمحصه ، لنثبت منه مايثبت على الاختبار ، ونستنتج منه ما ينتج فى اطمئنان .

وسنجد كذلك أن الرواية لم تف بكل شىء مما نريد ، ولم تلتفت إلى كل ماهدانا التقدم العقلى إلى ضرورة العناية به ، فإن تيسر استكمال ذلك ، بما تثبته نواميس مطردة ، وتقرره سنن ماضية ، كان ذلك ... ونحن فى هذا الدور أكثر اطمئنانا إلى مانستنتج ، وأقوى ثقة بما نستكمل ، لأنا قد أصبنا من المعرفة بدور حياته الأول ، مايقيم استنباطنا على أساس أرسخ ، ويضع استكمالنا موضع أمن وارتياح ، تمدنا به الثقة الكاملة بصدق المقررات العلمية عن النفس الإنسانية ، ونواميس الحياة الفردية والاجتماعية .

كما أن هذه الثقة نفسها بصدق المقررات العلمية ، ستجعل نقدنا لما ننقد واتهامنا لما قد يروى ، نقداً أرفع صوتا ، وأجرأ قولا ، وأبعد من الخداع ، وأخلص من اشتباه ، وأمنع على استسلام .

* * *

وإذا قسمنا فصول القول عن الدور الأول، على خطوات الفطرة ،فكانت على مارأيت من حديث عن « مالك » الجنين ، « ومالك » الوليد .. الخ، فإنا نقسم فصول القول فى هذا الدور الثانى، على ماانتهى إليه الإعداد

الاول ، وأنتجته المقـدمات السابقة ؛ فتكون جوانب الشخصية المختلفة هى أقسام الـكلام ، وفصول المقال ؛ فنحن متحدثون عن « مالك » الإنسان ، فى مشخصاته ومقوماته ، التى منحته إياها وراثته، وأسعفته عليها بيئته، وقواها فيه موجهوه ومرشدوه ؛ متعرضون بذلك لحياته الخاصـة فى بيته وأسرته ، وحياته العامة فى قومه وأمته ؛ ونحن متحدثون عن ألوان نشاطه الحيوية ، التى اتصل فيها بتلك الحياة فوجهها وأثر فيها ، فهو « مالك » العالم ، له منهج تفكيره ، وله العناية بصنوفٍ من العلم خاصة ، إذ هو الفقيه المتشرع ، والمحدث الراوية ، والمتكلم المعتقد . . . وهكذا .

على هذا النسق يتسق الحديث عن ذلك الدور الثانى ، دور تأثير حياة صاحبنا فى حيـاة من حوله ؛ راجين أن يعتمد ذلك كله ، على النقل المتثبت ما وسعت الطاقة ، والنقد الفاحص المنصف ما قضى الإخلاص ، والاستنباط المتئـد الرزين ما ألزمت الأناة ؛ وأن يجلل ذلك كلَّه الترفعُ الهادئُ ، على العصبية والهوى والانخداع والاندفاع ، الذى شاب كتابة المناقب قديماً ، ولا يزال يشوب غير قليل مما يكتب فى تلك التراجم حـديثاً ، على ما تناولنا من بيان فى مطلع هذا البحث ومنهجه ... انظر ص (٥ ــ ١٠)

بهذه الخطة وذاك الأمل ، نتحدث أولا عن :

مالك الإنسان

١ — سماته

٢ — سمته

٣ — في بيته

٤ — مزاجه

٥ — عاداته

٦ — أخلاقه

٧ — حياته في أسرته

٨ — حياته في أمته

(١)

سماته : وقد مضت إشارات متفرقة إلى بعض قسماته فيما مضى ؛ وها هو ذا قد اكتمل ، وخطا إلى النضج ، فوضحت ملامحه ، وعرفت سماته . . ثم دلف إلى الكهولة ، وانحدر إلى الشيخوخة ، فغيرت الأيام من ذلك ماغيرت ، وبدل الدهر منه ما بدل ، حتى انتهى به إلى ما وراء النور حيث بدأ .

وبين الجسم والنفس صلة ألمّ بهـا الأقدمون ، وعنى بها المحدثون ، وذكروا أنها تحتكم فى الحياة ، وتصور عالم النفس ، وتخط المستقبل...وحق على المترجِم أن يعرف من حال مترجَمه الجسمية الحيوية ، ما يطل منـه على عوالم نفسه ، ويعرف به ما أسعفه من تلك الحال الجسمية ، وما أخلفه ؛ ومن أجل ذلك عرضنا لسمات الإمام ومعارفه .

وقد وصفه غير واحد ممن صحبه ، طلبة وزملاء ، فجاءنا من هذا الوصف ، ما يتـكامل ويكوّن الصورة الواضحة ، وإن كان هذا الوصف لم ينج أيضاً من اختلاف الرواية ، وتعسر الترجيح أحياناً ، مع أن الأمر حسى مرئى ..!

فها هم أولاء يقولون عن قوامه : إنه كان ربعة من الرجال[1] ، أى بين

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١٢

الطويل والقصير ؛ كما يقولون أيضاً إنه كان طُوالا ، من أتم الناس طولا[١].
ويلتفت « القاضى عياض » إلى هذا الاختلاف فيقول : إن الأشهر أنه طويل
تام الطول[٢].

وفيما وراء ذلك من اختلافهم يخلص لنا من مجمل وصفهم له : أنه حسن
الصورة ، بل قالوا : جميل الوجه ، ومن أحسن الناس وجها ، أبيض شديد
البياض إلى الشقرة[٣] من أنقى الناس بياضاً ؛ حتى قال قائلهم : إنه لم ير
محدثاً أحسن صورة منه ، ولم يَرَ بياضاً قط ولا حمرة ، أحسن من وجه

---

(١) ابن قتيبة : المعارف ص ١٧٠ ، ١٧١ ؛ وترتيب المدارك — وقد وقع لولدنا المجد السيد محمد بن تاويت الطنجى ، أكثر الجزء الأول من نسخة أخرى ، غير النسختين السابقتين اللتين وصفناهما قبل (ص ٨) وهى فى جملتها أفضل منهما كما دلت المقابلة وسنشير إليها منذ الآن بحرف « خ » ونحيل على أوراقها وندل على ما بينها وبين نسخة الدار من اختلاف إن لزم ذلك

(٢) المدارك ١ / ١٥ ظ من نسخة خ الخطية

ويلحظ فى هذا المقام أن كلمة « طوال » لو قرئت مشددة كرمان ، ولا مانع من ذلك فمناها المفرط فى الطول ؛ بل من معانى طوال — بالتخفيف — اهوج الطول — كما فى (اللسان)

(٣) فى نسخ (د) و (خ) من ترتيب (المدارك) أنه بياض إلى الصفرة ، وكذلك فى الديباج ؛ ولكن يظهر أنه تحريف للفظ الشقرة فى (المعارف) و (الانتقاء) و (شرح السيوطى للموطأ) (وشذرات الذهب) بل بعد أسطر فى المدارك نفسه ، يذكر « مالك الأشقر » فى درج أخباره — انظر ص ٨٠ من هذا —

«مالك[1]» وقد نشم من هذا الإطلاق الواسع فى أحسنية البياض والحمرة و و..الخ ريح أصحاب المناقب ، يحسبون هـذا الحسن الفائق شيئاً فى أقدار الرجال ، وقد مضى القول فى اختلاف الرواية عن ذلك، ووصف أمه له بقبح الوجه ، وأنه لهذا لا يصلح لطلب الغناء ، وليطلب الفقه الذى لا يضر معه قبح الوجه ـ انظر ص ٥٠ ـ . .

ولهم فى تفاصيل سماته مرويات : فهو جسيم ، جيد البدن ، من أتم الناس طولا كما تقدم ، وهو عظيم الهامة ، كبير الرأس .. وهو أشم الأنف، أى مرتفع أعلاه .. وهو أعين ـ أى عظيم سواد العين فى سعة ـ كما هو المعنى اللغوى ، لـكن بعض المصادر تنص على زرقة عينيه، كالذهبى[2] فى[تاريخ الإسلام] ولم يفتهم أن يقولوا : إنه من أحلى الناس عينا ، كذلك .. وهو كبير الأذنين ، كأنما أذناه كفّا إنسان فيما يروون[3] .

تلك سمات كافية لتصوير هيئة الشيخ الجسمية ، وقد حدثوا عما تدل عليه الفراسة فيهـا ، فقالوا إنه لما ذكرت صفته « لأبى العباس بن سريج »

---

(١) (المدارك) ١٦/١ وجه من نسخة خ . ومثله فى(الديباج) ص ١٨ .

(٢) ذكر فى غير مصدر أنه أزرق أشقر ، وفى اللسان الزرقة البياض حيث كان ، أما الذهبى فينص على زرقة العين فى (تاريخ الإسلام) ـ خط بدار الـكتب رقم ٤٢ مجلد ٩ ورقة ٤٨ وجه ـ

(٣) المدارك والديباج، فى المواضع السابقة .

القاضى قال : هذه صفة عاقل ، أو قال : الفراسة تدل على أن من هذه صفته يكون عاقلا[1] ، ولو كنا نقول بشيء من ذلك لوقفنا نسأل أصحاب الفراسة الحديثة عما تدل عليه هذه الصفات ! !

فى هذه السمات ـ رغم تزيين المنقبيين ـ ما يمكن المصور من إبراز مثال للإمام، يكمله ما عرف من سمته وهيئة لباسه وزينته ، لو لم يتحرج من هـذا التصوير متحرجون فى غير حرج .. ! !

وبحسبنا هذا التصوير القولى لنتمثل بعين الخيال صورته ، ونكمل معرفتنا له ، .. أو لا أقل من أن يصح لنـا بهذا الوصف أنه قد خلص من الآفات الظاهرة، ولم تعد حاله الجسمية مثار أزمات نفسية، يقف عندها دارسه، ليتعرف أثرها فى نظرته إلى الوجود ، ومنطقه فى الحياة ..

---

(١) المدارك : ١/١٥ ظ نسخة خ .

(٢)

سمته : حملت إلينا الروايات غير قليل عن هيئته وزينته ، وما إلى ذلك ؛ ولم تسلم الروايات فى ذلك من الاختلاف أيضاً : فهو لم يكن يخضب ، ولا يغير شيبته حينما شاب ، فكان أبيض الرأس واللحية[١] .. وهو قد رئى يخضب ؛ وقد يعين الخضاب وأنه بالحناء .! ويقول « القاضى عياض » إن الأول هو المشهور ؛ وكان يحتج لعدم الاختضاب بفعل « على » رضى الله عنه[٢] .. لكن قصةً فى [الأغانى] يحدث صاحبها أن خوخة قد فتحت ، وإذا وجه قد بدا تتبعه لحية حمراء[٣] وكان هذا الوجه فى القصة هو وجه « مالك » ؛ وهو لم يكن أحمر الشعر ، بل حدثت الرواية عن سواد رأسه ولحيته فى شبابه[٤] ؛ فالحمرة فى قول هذه الرواية حمرة خضاب ، وخضاب بالحناء ، على غير المشهور من الأمر فى ترجيح من رجح ! ! ! فإن كان ولا بد فلنتهم قصة [الأغانى].

وإذا ما جاوزنا هذا الاختلاف إلى ما كادوا يتفقون عليه من دله وسمته ، وجدنا فى ذلك تفصيلا غير قليل : ففى شعره مثلا ، كان قبل أن يصلع فى

---

(١) ، (٢) المدارك ١/١٥ ظ نسخة خ . والديباج ١٩

(٣) (الأغانى) ٤ / ٣٩ ط الساسى .

(٤) (المدارك) ١ / ٢٦ و، نسخة خ .

كبره قد يفرق شعر رأسه[١] ، ويأخـذ إطار شاربه ، ويترك له سبلتين طويلتين ، محتجا بفتل « عمر » شاربه إذا أهمه أمر ؛ ولم يكن يحلق شاربه ولا يحفيه بل يرى حلق الشارب من المثلة[٢] ، ويقول لمن حلق رأسه وشاربه : يا هذا ، لو أخذك الشيطان ونـكل بك ما بلغ فى عقوبتك أكثر مما فعلت بنفسك[٣] .. وهو يرسل لحيته، تامة عظيمة ، ذات سعة وطول ، تبلغ صدره؛ وفى رواية أنه لم يحلق قفاه طول حياته[٤] ، وعبارتهم فى سوق هذه الرواية توهم عدم قوتها . .

ونؤثر قبل الحديث عن ملبسه وزينته، أن نشير إلى ماله من دستور عام واضح فى تناول الحياة ، تحدده أقوال له ، منها قوله : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يُرى أثر نعمته عليه ، وخصوصاً أهل العلم ، ينبغى لهم أن يظهروا مروءاتهم فى ثيابهم إجلالا للعلم[٥] . وقوله : التواضع فى التقى والدين لا فى اللباس ؛ إنا كنا نتواضع فى التقى والدين لا فى اللباس[٦] .. بل يجعل الأمر من الدين فى مثل قوله : نقاء الثوب ، وحسن العمة ، وإظهار المروءة، جزء من

(١، ٢) ترتيب المدارك ١ / ١٥ ظ نسخة خ .
(٣) الزواوى : (المناقب) ص ٤ .
(٤) (المدارك) الموضع السابق وهو يقابل ١٧ وجه من نسخة د .
(٥) الزواوى : (المناقب) ص ٤٢
(٦) (المدارك) ١/ ٣٠ وجه خ وهو فى ٣٤ ظ ، د

بضعوأربعين جزءاً من النبوة[١] .. ويتصل بهذا الدستور ويزيده وضوحاً نظرُه إلى الزهد ، الذى أشرنا فى حديثنا عن البيئة الدينية الخاصة والعامة، إلى ما كان من أمره فيها ـ انظر ص (١٧٩) وما بعدها. فهو لا يرى الاشتغال بالعلم أقل مما فيه هؤلاء القوم من انقطاع وعبادة ؛ إذ يكتب إليه أحدهم يحضه على الانفراد والعمل فيكتب إليه « مالك » : إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق ، فرب رجل فتح له فى الصلاة ، ولم يفتح له فى الصوم، وآخر فتح له فى الصدقة، ولم يفتح له فى الصوم ، وآخر فتح له فى الجهاد . ونشر العلم من أفضل الأعمال ، وقد رضيت مافتح لى فيه ، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه ، وأرجو أن يكون كلانا على خير وبر[٢] .. بل هو يرى الزهد يشغل عن الحديث ، ويقول : أدركت بهذه البلدة أقواما لو استسقوا بهم القطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ماحدثت عن أحدهم شيئاً ، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم خوف الله والزهد ، وهذا الشأن ـ يعنى الحديث والفتيا ـ يحتاج إلى رجل معه تقى وورع ، وصيانة واتقان ، وعلم وفهم ، فيعلم مايخرج من رأسه ، وما يصل إليه غدا ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا ينتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه[٣] . وقد نعود بعد إلى قضية الزهد والعلم ومابين الصوفية والفقهاء ؛

---

(١) مدارك ـ ورقة ٣٠ ظ لسخة خ
(٢) الذهبى : (تاريخ الاسلام) خط بدار الكتب ج ٩ ص ٥١ وجه . بتصرف جديسير
(٣) (المدارك) ١٧/١ ظ (خ) وهو فى ١٩ ظ لسخة (د)

وبحسبنا هنا ماجلونا به دستور الرجل فى مزاولة الحياة والاتصال بها ، وتناول نعم الله وإظهار أثرها ، لنعرف مسلكه فى الحياة ، ونفهم مايلقى إلينا من رواية فى معاناته لمظاهر الحياة من ملبس وزينة ومأكل ومشرب ، وما إلى هذا... وجملة خطته فى ذلك ما رواه هو فى [الموطأ[1]] عن عمر بن الخطاب : إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم ..

على أساس هذا نسمع رواياتهم عن ملبسه وزينته ، فهو يرى وعليه طيلسان يساوى خمسماية ، قد رفع جناحاه على عينيه أشبه شىء بالملوك[2] كما رئى عليه رداء عدنى ، اشتراه بخمسماية درهم[3] وهو يلبس ثيابا مروية جيادا، ويلبس الثياب الخراسانية الجياد، والمصرية المترفعة، والرقاق العدنية ، كما أنه حين يلبس هذه الثياب الرقاق يقول فى لباس الصوف الغليظ : لاخير فى لبسه إلا فى سفر ، كما لبسه النبى ﷺ ، لأنه شهرة ، وإنه لقبيح بالرجل أن يعرف دينه بلباسه[4] وكان هو « والأوزاعى » يلبسان التيجان ولا يريان

---

(١) (الموطأ) بشرح تنوير الحوالك للسيوطى ج ٣ ص ١٠٢

(٢) (المدارك ١/١٧ ظ من نسخة « د »

(٣) (المدارك) ورقة ٣٩ ظــ خ

(٤) (الزواوى) مناقب ٣٣

بلبسها بأساً[١] ولا فكرة لنا عن هذه التيجان .

وكما لبس الرقاق قد لبس الملونات ، فلبس ريطة ـ ملاءة من قطعة واحدة ـ عدنية مصبوغة بمشق خفيف ، وهو المغرة الحمراء ، وقال إنه صبغ يحبه[٢] ، وفى روايتهم أنه اشتهى يوما كساء قرمزيا ، فما بات إلا وعنده منها سبعة بعثت إليه[٣] . وهو يكتب إلى « الليث بن سعد » الإمام المصرى ، فى قليل عصفر يصبغ به ثياب صبيانهم ، فينفذ إليه « الليث » ماصبغ به ثياب صبيانهم ، وثياب جيرانهم . وباعوا الفضل بألف دينار[٤] .

على أنه يمكن القول إجمالا ، بأنه كان فى الأغلب ، يؤثر اللون الأبيض ، ويكره اختلاف اللبوس ؛ ويُرى نقى الثوب حتى تحرى « ابن أبى أويس » وهو ابن أخته ، أن يروى أنه ما رأى فى ثوب مالك حبرا قط[٥] .

وبما يتمم الصورة فى ملبسه ماروى من وصف عمته ، وأنه كان إذا اعتم

(١، ٢) (المدارك) ١٧ ظ ـ د ـ

(٣) الرواية مهما يكن أمرها ، شاهدة على استعماله الكساء القرمزى ، لكن يلمح أنها وردت فى فصل تركته فكانت (فى المدارك) ٤٣ و (خ) « فما مات » ـ بالميم ـ إلا وعنده منها سبعة ، وفى (المدارك) د وفى (الديباج) ٢٩ فما بات ـ بالباء ـ وما أبعد الفرق !!

(٤) ابن حجر : الرحمة الغيثية فى الترجمة الليثيه ط بولاق ص ٥

(٥) (المدارك) ١٦ و « خ » . وعبارة « يكره اختلاف اللبوس » تروى فى (تاريخ الاسلام للذهبي) ـ جـ ٩ ورقة ٤٨ و « يكثر » !!

جعل منها تحت ذقنه ، وأسدل طرفها بين كتفيه ، وهى عمة يتطلبها الجو الحار ، ستراً للقفا وسائر الرأس ؛ وهذا الإلقاء بين الكتفين ، هو — فيما يبدو — أصل العذبة ، التى اشتجروا من أجلها ، فى هذا العصر .

ولم يترك المنقبيون حديث لباسه دون مبالغات أشرنا إلى بعضها ، مطلعَ هذا الكتاب — انظر ص ١٠ — وهى أنه خلف خمسماية زوج نعل ؛ وهم يتكثرون كذلك فى العمائم فيقولون إنه مات عن مائة عمامة ، فضلا عن سواها[١] ، ولا ضرورة للتعليق على مثل هذا بأكثر مما مضى .

* * *

والحديث عن لبسه ، يدنى من الحديث عن زينته ، بعد الذى سمعنا عن دستوره فى الحياة ، ولا تخلص من اختلاف المحكىّ فى ذلك أيضا ، فتعجب إذ تلقاك الرواية بأنه مادخل الحمام حياته كلها[٢] وإلى جانب هذا ماعنى به مترجموه ، المجلون منهم والمطيلون ، من أنه إذا أراد التحديث دخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثيابا جدداً . . الخ[٣] فهل تريد الرواية من نفى دخوله

---

(١) (المدارك) ٤٣ و « خ » .
(٢) (المدارك) ١٥ ظ « خ » .
(٣) (الديباج) ص ٢٣ .

الحمام أنه لم يدخل البيت المسمى بالحمام ؟ ! وما قيمة الحرص على نفى هذا وليس بذى أهمية !! إن الرواية تشعر بالرغبة فى نفى التنعم، إذ تقول :عاش «مالك» تسعين سنة لم يخضب شيبته ، ولا دخل الحمام ، وفى رواية : ولا حلق قفاه[1] ولعلها النزعة المنقبية حين لا تتحرى كثيراً ، وتتبع المحاسن والمفاخر ؛ وسنرى « مالكا » بعد بين الصوفية والمتزهدين ، رغم ما سمعنا وسنسمع منه فى الزهد والتصوف ! ! وفى كل حال فإن مما يهوّن من شأن هـذه الرواية أنها معزوة « للواقدى » وليس بذاك !!

ومما جرى الخلاف عليه أيضا مسألة تكحله ، فرواية تقول : إنه كان يكره الاكتحال إلا لعلة ؛ وإذا اكتحل جلس فى بيته[2] . وأخرى تصف أناقته حين يجلس للحديث ، كما سمعت آنفا ، فتعد منها التكحل إذ تقول : كان يخرج مزينا ، مكحلا ، مطيبا ، قد لبس أحسن ثيابه[3] فهل مرت كلمة « مكحلا » فى هذا الدرج دون عناية خاصة ؟!

وندع الخلاف إلى ما اتفقوا عليه من زينته ، وهو فى جملته يشهد بأناقة طيبة ، يقبلها دستوره فى الحياة ، كما سمعناه آنفاً: فهو يستعمل الطيب الجيد مسكا وغيره[4] .

---

(١) (المدارك) ١٥ و « خ » .
(٢) (المدارك) ١٦ و « خ » .
(٣) (الذهبى) (تذكرة الحفاظ) ١ / ١٩٦ ج ٩ ورقة ٤٨
(٤) المدارك : ١٦ و « خ » .

وعلى ذكر العطور نسمع روايتهم : أنه إذا جلس للحديث يوضع عودٌ فلا يزال يتبخر حتى يفرغ . وقد مضى قريباً ، القول فى الخضاب وما دار حوله(ص٢٤٣).

وهو برفاهيته يرفّه على تلاميذه،ومن حضر مجلسه الحديثى، فإذا ما خرج للدرس دعا بالمراوح فأعطى كل إنسان مروحة[1] .

وهو يتختم بالفضة ، ومات ـ رحمه الله ـ وفى يده خاتم منها فصّه حجر أسود ، نقشه سطران بكتاب جليل هما : حسبى الله ونعم الوكيل ؛ وكان يجعله فى يساره فإذا توضأ حوّله إلى يمينه[2]

وهو أنيق التناول محتفظ بالنظافة حتى فى نعله : يحدث راوٍ أنه رآه على بغلة سرية ، بسرج سريّ عليها ، وعليه ثياب سرية ، وغلام يمشى خلفه ، حتى يأتى الباب ويدخل منزله راكباً ، فينزل ويقعد ، ويأخذ غلام منديلا فيمسح خفه وينزعه[3] .

ولن ننسى أن هذه الرواية فى الركوب السرى، تخالف ما اشتهر من رفضه الركوب فى المدينة مطلقاً ، لأن جسد الرسول عليه السلام مدفون فيها ، وقد نبه «القاضى عياض» عقب إيراد خبر الركوب إلى مخالفته المشهور عنه فى عدم الركوب .

ويتصل بما نحن فيه من خاص شئونه الطبيعية ، أسلوب حياته فى بيته .

---

(١) الذهبى : (التذكرة) ١ / ١٩٦ .
(٢) المدارك ١٦ و(غ)
(٣) المصدر السابق .

(٣)

في بيته : مضى القول في أنه لم يكن له بيت ، وكان يسكن بكراء إلى أن مات ، عند دعوى أنه أفضى به طلب العلم إلى أن نقض سقف بيته فباع خشبه ـ انظر ص ٥٩ ـ .

وفي كل حال هم يقولون : إن دار « مالك بن أنس » التي كان ينزلها بالمدينة هي دار « عبد الله بن مسعود[١] » ؛ ولعل هذه أيضاً لا تمر في غير شيء من نظر في الرواية ؛ وذلك أنهم يروون : أن « مالكا » سئل عن الصورة في البيت ؟ فقال : لا ينبغي. فقال له رجل عراقي : يا أبا عبد الله ، هو ذا في بيتك صورة ! فقال : أنا ساكن فيه منذ كذا ما رأيته ، قم فحكها[٢] الخ... فهل كانت الصورة في دار «عبد الله بن مسعود» الصحابي وتركها ؟ أو سكن فيها منذ كذا فلم يرها هو أيضاً !! ربما.

* * *

وفي الحديث عن بيت الإمام ، ذكروا عبارتين تنمان عن نظرة له تكبر البيت والحياة فيه ، وتلفت بذلك لمعنى نفسي رقيق ، وأولى هاتين العبارتين :

---

(١) (المدارك) ١٦ و ــ خ .
(٢) (المدارك) ١٦ ظ « خ » .

أنه كان على باب « مالك » مكتوب : ما شاء الله ، فقيل له فى ذلك ، فقال : « قال الله ، وَلَوْلا إذْ دخلت جنَّتك قُلت ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله ؛ والجنة الدار[1] » وثانيتهما : أنه كان إذا دخل بيته قال : ما شاء الله لا قوة إلا بالله ، فسئل عن ذلك ، فأجاب بمثل جوابه الأول[2] .. واتجاه تنبهه إلى هذا ، هو ذلك المعنى النفسى الطيب الذى يعبر عنه هـذا الاطمئنان إلى أن الجنـة هى البيت .

* * *

كان الإمام فى تأثيث بيته يلوذ بهذا الدستور السالف فى معاطاة الحياة ، فأثر النعمة ظاهر فيه ؛ فهو يجلس فيه على ضجاع ونمارق مطرحة ، يمنة ويسرة فى سائر البيت[3] . وبيع ما فى منزله يوم مات فكانت فيـه بسط ومخادّ محشوة بريش ، وكانت غير قليلة ، إذ نيف ثمنها هى ، والبرادع ، والبسط ، والمنصّات على خمسمائة دينار[4] . ويظهر أن هذا الأثاث قد لفت نظر أهل عصره ، حتى سألوه عن الوسائد فى بيته : أشىء أحدثته أم وجدت النـاس عليه ؟ فقال : وجدت الناس عليه .

* * *

(١، ٢، ٣) (المدارك) ١٦ و ــ خ
(٤) (المدارك) ١ / ٤٣ و « خ » .

والكلام عنه فى بيته، يهيء للكلام فى مطعمه ومشربه وما إلى ذلك ؛ وهو فى هذا عند دستوره أيضاً ، فهو يصيب الطيب من الطعام والشراب ، وكذا يحرص على أكل اللحم، وله فيه وظيفة يومية قدرها درهمان لابد له منها، حتى لو لم يجد كل يوم هذا القدر إلا أن يبيع فى ذلك بعض متاعه افعل[١] . تلك رواية ابن أخته . وأحد تلاميذه ؛ لكن رواية أخرى عن ابنه « محمد » تتبع هذا ، بأن عمة « محمد » ـ أخت « مالك » ـ كانت فى منزل « مالك » تهيء له فطره خبزاً وزيتا[٢] .. ويتبع « ابن فرحون » هذه الرواية الأخيرة بقوله : وكان فى ابتداء أمره ضيق الحال ، ثم انقلب حاله ، وما يأتى من اختلاف أحواله ، إنما كان لاختلاف الأوقات[٣] ، وكأنما الشيخ يبغى بذلك التوفيق إقرار الرواية عن وظيفته فى اللحم كل يوم ، وحرصه على ذلك حتى يبيع فيه بعض متاعه .

وهنا نستأذن فى قطع اتصال الحديث بنظرة فى هذا الترجيح ومثله ، مما يعمد إليه الأقدمون فى غير موضع من المرويات ، سواء فى ذلك ما هو من

(١،٢) (ترتيب المدارك) ١ ورقة ١٦ ونسخة (خ) ، وتقابل ورقة ١٧ ظ ١٨ و ـ (د) .

(٣) (الديباج المذهب) ص ١٩ ، ويلحظ أن هذا التوفيق لم يرد فى المدارك : (والديباج) فى ترجمة مالك إنما يلخصه ا

أخبار الناس وما هو من غير ذلك ، وهم يكتفون فى هذا بالإمكان المطلق ، بل الإمكان البعيـد ، فيجعلون الممـكن واقعا ، ويخرجون به من اختلاف الرواية ، دون تقدير لما فى قول الراوى من إطلاق العبارة وتعميمها ؛ فهذا ابن أخت « مالك » يطلق القول فى وظيفة خاله من اللحم ، ويعممه فيقول كان « لمالك » كل يوم فى لحمه درهمان . . ثم هـذا صاحبه « مطرّف » يؤكد هـــذا الإطلاق والتعميم ، فيروى أن شيخه يبيع بعض متاعه ، لو لم يجد كل يوم هذين الدرهمين . فهل تستريح إلى قبول أن هـذا خبر عن عمل «مالك» فى بعض حياته ؟

ثم تنظر فى رواية الزيت والخبز فترى ابنه « محمداً » يطلق القول فى ذلك إذ عبارته : كانت عمتى مع « مالك » فى منزله تهيىء له فطره خبزاً وزيتاً ، فهل ذلك حديث عن حاله فى بعض حياته ؛ أو هو حديث عن زهده الذى يكون إذا ما التزم ذلك وداوم عليه ! ! وهل من اليسير القول دائماً أو كثيراً ، بأن الممكن البعيد، أو القريب هو الواقع الـكائن، الذى نتصرف به فى رواية نقلت ، أو أمر وقع ، فنقول إن الأمر هكذا لا هكذا ، أو يحتمل ويقبل أنه هكذا وهكذا ! !

أضع بين يديك هذه النظرة لتسلك فيها مسلكك ، أما أنا فلا أطمئن إلى

هذا المسلك من عمل الأقدمين ، فى التوفيق بين الروايات المختلفة ، ولا أجده يوائم ما لهم من دقة فى هذا الميدان .

ونعود بعد هذا إلى حديث اللحم ووظيفته اليومية ، والخبز والزيت طعاما ، لنسأل : أكان هذا فى ابتداء أمر الشيخ وضيق حاله ! فمتى كان ذلك ، ؟ لقد كان فى حكايتهم غير الواضحة ، أيام الطلب ، إذ حكوا أنه باع خشب السقف من بيته ، الذى قيل إنه له ، فهل كان له إذ ذاك ابن كمحمد هذا ، يروى عمل عمته فى البيت وتهيئتها لأبيه طعامه من الخبز والزيت ؟ إنهم يروون أنه جلس للفتيا مبكراً وأفتى عند السلطان مع « ربيعة » قبل ذلك ، ويحددون للجلوس العامَ السابع عشر من عمره ، وهبه العامَ العشرين ؟ فهل كان له فى هذه السن ابن كبير « كمحمد » ؟ لا يبدو هذا قريباً ! ! وإذا كان ابنه يحكى عن شىء لم يشهده ، فهل يطلق القول فيه هذا الإطلاق ويعممه هذا التعميم ؟ ! وهل هذا من البر بالرواية ودقتها ! ! وهل يُقبَل به التوفيق المنشود !!؟

وإذا كان اللحم ووظيفته اليومية إنما كان فى عهد اليسار لا فى كل عهود حياة الشيخ ، فهل يحسن ابن أخته فى إطلاق القول بأن خاله كانت له هذه الوظيفة اللازمة ، مع أن خاله نفسه ، يروى فى[موطئه] أن «عمر بن الخطاب» وهو شديد التشبه به — كما سمعنا — فى فتل شاربه ، واختيار مكانه فى مسجد

الرسول ﷺ لالتزام الجلوس فيه ! ! يروى أن « عمر » رضى الله عنه لقى « جابر ابن عبدالله » الصحابى ـ رضى الله عنه ـ وقد اشترى بدرهم لحماً فقال له : أما يريد أحدكم أن يطوى بطنه عن جاره أو ابن عمه ! ! أين تذهب عنكم هـذه الآية « أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا واستمتعتم بها » . كما يروى فى هذا الموضع « إياكم واللحم فإن له ضراوة[1] » ... لو خفف « ابن أبى أويس » الأمر ، فحدد من هـذه الوظيفة بأيام يسار خاله لا فى كل عمره أو أكثره ، كما تفهم عبارته ، لجعل مؤنة التوفيق بين فعله وروايته أيسر نوعاً ما ! !

وعلى ذكر هذا التوفيق ، لم أر من عرض له ، وربما كان فى موسّع شروح [الموطأ] من تصدى لذلك ، واعتذر عن فعل الشيخ بكذا أو كيت .. أما أنا فلا أجد بى حاجة إلى التماس هذا التوفيق ، لأنى أشعر أن هذا الأكل والشرب من الأمور الجِبلية التى لا يلزم فيها الدين بشىء يمس تدين المتدين ، فهى أمور تسيرها بشرية المرء ، وتخضع لعوامل ، لا أحسب التدخل الدينى فيها يكون بأكثر من النهى عن الإسراف ونحو ذلك من الآداب . .

***

وندع حديث التوفيق بين المرويات المختلفة ، والتوفيق بين رواية الراوى وفعل الشيخ ، لنعود لما كنا فيه من وصف حياة الإمام فى بيته ، فنجد أنه كان يوسع

---

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطى ٣ / ١١٧ .

على أهله كل يوم جمعة ، فيأمر طاهيه بأن يعمل له ولعياله فى ذلك اليوم طعاماً كثيراً[١] .. وكان يبر طلبته فيدعوهم إلى الطعام فى بيته ، ويفسح لهم ، ويمكنهم من المرافق[٢] ، فى حرية وراحة، وتلك كلها آثار نعمة يتناولهـا الشيخ بالخطة التى وصفنا من قبل .

* * *

وفى شرابه – على ما رووا – مثلُ ذلك ؛ فهو يشرب فى الصيف السكر، وفى الشتاء العسل . . وعلى ذكر الطعام والشراب نشير إلى ما لحناه من قبـل فى أناقته ونظافته : ذلك أنه كان يحب الموز ، فيبين سبب ذلك بأنه لم يمسه ذباب ولا يدُ أسود[٣] ، وهى أناقةُ تناولٍ دقيقة ، تكمل الفكرة عن شخصية الشيخ ؛ .. وهو يتم قوله فى حب الموز ، بأنك لا تطلبه فى شتاء ولا صيف إلا وجدته،فليس شىء أشبه بثمر الجنةمنه، قال تعالى « أُكُلها دَائم وظِلها » وفى هذا التعليل المزدوج صورة طيبة لاجتماع التدين مع حسن التناول ، ولطف الأخذ ، ودقة الذوق ، رحم الله الشيخ ، وأصلح بسيرته .

(١) (المدارك) ١ / ١٦ و « خ » .
(٢) (الديباج) ص ٢٠
(٣) (المدارك) الموضع السابق فى رقم ١ .

وكان فى بيته خدم : فهذه جاريته ، تذكر الرواية أنه إذا أتاه الناس يطلبون علمه ، خرجت فقالت لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل ؟ فإن قالوا المسائل، خرج إليهم وأفتاهم، وإن قالوا الحديث ، استعد بكذا وكذا . . . الخ[1]

وفى البيت طاهٍ يظهر أنه قد طال مقامه فيه حتى سمته الرواية ، فهو « سلمة[2] » .

* * *

تلك جملة صالحة من الحديث عن حال الشيخ فى بيته، تعاون فى تكوين الصورة الكاملة للإنسان منه وحياته ، مع ما مضى من سِماته وسَمته ؛ وتهيء لكلمة عن :

(١) (الديباج) ص ٢٣ .
(٢) (المدارك) ـ ١ /١٦ و «خ»

(٤)

مزاجه : وراثة الرجل ، و بيئته ، وتوجيهه أيام التكون ، ثم سلوكه فى الحياة بعد ذلك ، يحدث كل أولئك عن مزاج رقيق ؛ و إليك البيان : فهو يمانى ، من بلاد العرب السعيدة ، التى قطعت فى الحضارة شوطا ، وأصابت بذلك من رقى الوجدان حظا . والأقدمون أنفسهم قد اطمأنوا لهذا الأصل فى الوراثة والبيئة ، وجرت لهم فى ذلك أقوال عن الأقاليم والناس ، منها مايتصل بما نحن فيه من وصف مزاج الإمام ، فهم يقولون فى حديثهم عن « عمر بن أبى ربيعة » : إن أمه « مجد » من حمير ، ومن هناك أتاه الغزل ، يقال : غزل يمانٍ ، ودل حجازى[1] . و يشترك صاحبنا الإمام ، فى هاتين النسبتين ، فهو يمنى حميرى ، غير بعيد عهد باليمن ؛ وهو حجازى المهجر ، له هذا الدل الحجازى أيضاً ، . . وكذلك كانت بيئته الطبيعية العامة والخاصة، على ما سبقت إشارتنا إليه ــ ص ١٢٨ ــ من أمر العقيق ومزاياه . . ثم البيئة المعنوية العامة والخاصة ، على ما أشار إليه القدامى ، وعرفناه فى ترفها ورقتها ، ورخائها الذى يكفل ذلك كله و يعين عليه ــ انظر صفحات ٢١٧-٢١٩ و ٢٢٢-٢٢٤ .
وهاهم أولاء موجهوه وأساتذته ، قد رأينا فيهم مثل « ربيعة الرأى » ، يلبس الرقاق

(١) (الأغانى) ١ / ٣٠ ط الساسى .

ـ ص ٦٥ ـ « وابن أذينة » الفقيه الشاعر، الملحن ـ ص ٩٨ ـ . ثم فعل الشيخ نفسه ، على ما رأينا قريباً من مسلكه فى الحياة ، وما يشير إليه هذا المسلك من رقة المزاج ، فهو فى سمته صاحب دَل حجازى ، بمعنى الكلمة كما يقولون اليوم ؛ وكم حدث القوم عن أشياء تنم عن هذا ، مهما يكن توجيهها وتفسيرها ، كقول الرواية : إنه كان فى كمه منديل مطوى ، على أربع طاقات ، فإذا سجد سجد عليه ، فقيل له فى ذلك ، فقال : أجعله لئلا يؤثر الحصى بجبهتى ، فيظن الناس أنى أقوم الليل[1] .

وإنك لتدع ما قال الفقهاء أو كتبوا عن السجود على المنديل وحكمه، ثم لا يمنعك تعليله لصنيعه هذا، من أن تلمح ظل رقته المعهودة فى ذلك ، فليس يجبره شىء على السجود على الحصى

وكذلك تطمئن مما سبق ولحق ، وما أوردنا من قول القوم ، أو أشرنا إليه ، أن الشيخ رقيق المزاج ، له حس قوى متميز ، يبدو فى تصرفه وتناوله شئون حياته الخاصة ، بل شئون الحياة العامة أيضاً، على ماقد نشير إليه فيما بعد من أمر حياته فى أسرته وأمته .

***

(١) (المدارك) ورقة ٢٩ ظ « خ » .

وإذا كنا نعمد إلى هذه الترجمة المحررة إكسابا للمرانة المفيدة ، فى فهم الرجال صانعى التاريخ العلمى والأدبى ، ونحن أصحاب عناية ، بهذا الأدب وما إليـه من الفنون ، فإنا لنرى من الحق علينا ، أن ننظر فى :

تقدير صاحبنا للفنون

وقد أشرنا إجمالا إلى البيئة المعنوية العـامة والخاصة ، من ناحيتها الاجتماعية ؛ وصلة هؤلاء الأعلام من رجال الدين والعلم بهـا ، وأنهم لن يستعصوا على الفطرة، ويخرجوا على نواميس الله فى خلقه، وأن لهم مع الذى حفلت به تلك البيئة، من حياة فنية، تفاعلا وتأثراً ــ انظر ص٢١٨ـ . وفى ذلك أصل الفكرة لما نريده الآن، من نظرة شيخنا للفنون وتقديره لها : ولنذكر أن مكة والمدينة منذ أواخر القرن الأول ، قد صارتا مركزا للموسيقى والغناء ، ومنهما كان يتخرج الموسيقيون اللازمون لبلاط دمشق . . ففيهما كانت تلتقى أصداء الألحان ، بأنغـام الدعاء والاستغفار وأصوات المتعبدين، ولا مفر من أن يكون لهذا التلاقى آثاره ، حتى تسمع فى الخبر مثل قولهم : « إن عبد الله بن عبيد الله ابن أبى مليـكة » القرشى ــ ت ١١٧ هـ ــ إمام الحرم وشـيخه ، ومؤذنه الأمين ، وقاضى مكة والطائف ، زمن « ابن الزبير[1] » ، بينا يؤذن إذ سمع المغنى ، يغنى من دار « العاص بن وائل » قول الشاعر :

---

(١) (شذرات الذهب) ١ / ١٥٣ .

وعلقتهـــا غراء ذات ذوائب ولم يبد للأتراب من ثديها حجم

صغيرين نرعى البهم يا ليت أننا إلى اليوم ، لم نكبر ولم تكبر البهم

فأراد أن يقول: « حى على الصلاة » فقال: « حى على البهم » حتى سمعه أهل مكة فغدا يعتذر إليهم[1] . . ومهما يكن رأيك فى قيمة هذه الرواية، أو مهما يكن التفسير المتدين لصنيع هذا المؤذن بأنه من إلقاء الشيطان أو مايشبه ، فإن هذا المحكى يدل رغم هذا ومثله ، على تلاقى الأصداء ، فى تلك الأجواء ، وما لمثل هذه الظاهرة الطبيعية فى حياة خلق الله من أثر ، وأن ليس من الصواب فى شىء تجاهله أو تناسيه ، بله إنكاره وجحده .

وإن هذا التلاقى لجدير بأن يجد من نفوس أولئك الأقوام الصالحين ، شيئاً من الإعجاب ، بما أنعم الله به على عباده ، من مجالى الحسن فى هـذا الكون ، فتسمع للعبّاد منهم تقديراً وجدانياً جليلاً ، عرفنا الصوفية فى مختلف العصور يجدون فيه الصلة بين هـذه الموسيقى ، وما تعين عليه من الطاعة، فيزاوجون بينهما فى حلقاتهم ومجامعهم ، مهما يكن رأى الفقهاء فيه .

وفى هذه البيئة مُثُل صالحة لهذه المداخلة بين العبادة والفن، تجدها فى مثل حديث «أبى السائب المخزومى» من أهل القرن الثانى الهجرى- وكان يصلى فى كل

---

(١) (الأغانى) ١ / ١٦٤ ط الساسى .

يوم وليلة ألف ركعة ، وقد رأى « معبدا » المغنى يخفف فى صلاته وقال : ما معك من مبكيات « ابن سريج » ؟ فقال له قوله :

ولهن بالبيت العتيق لبانة　　　والبيت يعرفهن لو يتكلم

إلى آخر أربعة أبيات مذكورة ، فقال له : غنه ، فغناه ؛ ثم قام يصلى فأطال؛ ثم خفف وقال له : ما معك من مطرباته ومشجياته ؟ فقال له : قوله :

لسنا نبالى حين ندرك حاجة　　　ما بات أو ظل المطى معقلا

فقال له : غنه، فغناه . . ثم صلى وتخفف وقال : ما معك من مرقصاته ؟ فقال له :

فلم أر كالتجمير منظر ناظر　　　ولا كليالى الحج أفتن ذا هوى

فقال له العابد : كما أنت ، حتى أتحرم لهذا بركعتين[1] ...

ففى هذا التأثر الإنسانى الرقيق ، وفى هذا التحرم للفن بالصلاة ، يتصل إشراق التدين ، بتسامى الفن ، وتلتقى الأرواح فى الآفاق الكريمة ، متجردة من أوضار المواد، تتعارف فيها الحقائق ، فإذا هذا الإنسان فى تفلسفه ، مثله فى تدينه ، شبيه به فى تفننه ، يتآخى عنده الحق والخير والجمال ..

---

(١) (الأغانى) : ١ / ٢٧٧ ط دار الكتب .

ولن أنسى أنك قد تنظر إلى هذه الرواية فى [الأغانى] ، بعين الناقد المتزمت، فتتهم أو تنكر ، ولكن لا تنس أنها عند من وضعوها ـ إن رميتها بالوضع وهذا شر ما تقذفها به ـ ثم هى عند من تداولوها ، إنما تحدث ولا شك عن تقدير لمظاهر الحياة ، وظواهر الوجود فى هذا العصر . وتصف من أمر البيئة وأهلها، حقائق اجتماعية ، هى فى جملتها واقعة، و إن لم تكن فى ذاتها من عمل فلان أو فلان بأعيانهما ، فهى تمثل شيئاً شعروا به فى حال من حولهم، و إن لم تكن حقيقة الأمر، أن هذا بشخصه وذاته قال ذلك بنصه ولفظه.

ولا إخالك حين تصح نظرتك الاجتماعية وتدقّ ، ستنكر ـ حتى فيما ترى اليوم من حياتك ـ أن الفكاهة المصنوعة ، والنكتة الموضوعة ، والدعابة المفتعلة، ليست إلا صدى لمعنى أحس به المتفكه ، وحقيقة شهدها المداعب ، فهى فى حساب متفهّم الحياة الاجتماعية ، المتفطن لنواميسها ، ذات دلالة صحيحة صادقة ، على جملة الأمر ووجود الظاهرة ..

فتجد من هذا ومما جاءك قبل ،من نبأ البيئة الاجتماعية ، ما تستطيع معه القول ، بأن صاحبنا ـ وهو صاحب هذا المزاج ، وذاك الدستور فى الحياة ، والمتقلب فى هذه البيئة ـ يكون حسن الرأى فى الفنون ، غير سيء التقدير لها .

* * *

ولو وقفت هنا بعد هذا الاطمئنان، لتذكر ما أشرنا إليه قبل ، من خبر اشتغاله أولَ الأمر بطلب الغناء قبل الفقه ـ انظر ص ٥٠ ـ لوجدتك هنا أقدر على الإحاطة بأطراف هـذا الموضوع ، وأهدى رأياً فيه ، حين ترجح أو ترفض . . وقصة هـــذا الاشتغال فى بدء حيـاته بالغناء قد رويت فى [الأغانى[1]] ضمن قصة تنسب للشيخ عملاً فنياً كاملاً ، أداه فى كهولته ، وحدث فيـه عن صباه ، إذ يقول الراوى : كنت بالمدينة ، فخلا لى الطريق وسط النهار ، فجعلت أتغنى :

ما بال أهلك يا رباب　　　خزرا كأنهم غضاب

فإذا خوخة قد فتحت وإذا وجه قد بدا ، تتبعه لحيـة حمراء ، فقال : يا فاسق ، أسأت التأدية ، ومنعت القائـلة ، وأذعت الفـاحشة ! ثم اندفع يغنيه ، فظننت أن « طويسا » قد نشر بعينه ، فقلت له : أصلحك الله ، من أين لك هـذا الغناء ؟ فيحدثه بقصة طلبه الغناء وهو صغير ، كما أوردناها فى الدور الأول من حيـاته فقال له الراوى : فأعـدْ جُعِلتُ فداءك ، فقال : لا ، ولا كرامة ، تريد أن تقول : أخـذته عن « مالك بن أنس[2] » ! الخ .

---

(١) جـ ٤ / ٣٩ ط الساسى .

(٢) المصدر السابق .

وتضم إلى هذه قصة أخرى ، فى [الأغانى] أيضاً ، تحدث عن صنعة له كذلك ، إذ يقول الراوى : سمعت « ابراهيم بن سعد » ، يحلف « للرشيد » وقد سأله عمن بالمدينة يكره الغناء ، فقال : من قنّعه الله بخزيه « مالك بن أنس » ثم حلف له أنه سمع « مالـكا » يغنى فى :

سليمى أزمعت بينا فأين تقولُها أينا ؟

فى عرس رجل من أهل المدينة ، يكنى « أبا حنظلة[١] » . .

وتقـدر أن الشعر الذى تنسب هذه القصة للشيخ أنه غناه ، هومن شعر شيخه الفقيه الملحن « ابن أذينة » ، فتشعر بجو خاص للقصة ، ودعوى ما للإمام من صنعة . .

ولك أن تجد فى جو [الأغانى] ما تتهم به هـــذه الرواية أو هاتين الروايتين ، بما تشاء . . ولـكن مهما يكن إنـكار أنه غنّى فعلا أو لم يُغنِّ ؛ وغنى بكذا من الشعر على صنعة فلان ، أو غنى بغـير ذلك وفى غير هـذه الصنعة . . مهما يكن إنكار هذه التفصيلات فإنك واجد من حديث الأولين، مايقرّب أن للشيخ بالصنعة صلة وقربا، كان عنه هذا الذى يقال ويروى .

وقد سمعت منذ برهة ما للرواية من دلالة اجتماعية ، وإن لم يكن لها تلك الحجة التاريخيـة المتعينة . . ويزيدك اطمئناناً إلى ما للشيخ من صلة بالصنعة

---

(١) (الأغانى) ٢ / ٧٥ ط الساسى .

وقربٍ منها، أن تسمع قول « المعرى » ، منذ بضعة قرون فى [الغفران[١]] :
(ورب خليع وهو فتى ، تصدر لما كبر وأفتى ، ومغن بطنبور أو عود ، قدر له تولى السعود ، فرقى منبرا للعظات ، من بعد إرسال اللحظات ؛ ولعله قد نظر فى طبقات المغنين فرأى فيهم « عمر بن عبد العزيز » و « مالك بن أنس » ؛ هكذا ذكر « ابن خرداذبة » ، فإن يك كاذبا فعليه كذبه)..وأنت إذ تجول فى هذا الجانب ، تقرأ فى الموضع السابق من [الأغانى] : أن « ابن أذينة » ـوقد عرفتَ له الشعر الغزل والصنعةـ ذُكر عند«عمر بن عبدالعزيز» فقال: نعم الرجل أبو عامر ، على أنه الذى يقول :

وقد قالت لأتراب   لها زهر تلاقينا[٢]

ونعرف أن «عمر بن عبد العزيز» هوالذى بعثه أبوه من مصر إلى المدينة ، فتفقه بها حتى بلغ مرتبة الاجتهاد[٣] ، فهو ربيبها ، وكان مؤدبه فيها «عبيد الله ابن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلى» ـ ت٩٨هـ — أحد الفقهاء السبعة ، الذى يروى له الشعر الغزل ، ومنه مايستشهد فيه على حبه، بأقرانه من سائر هؤلاء الفقهاء المدنيين المعروفين ، وذلك فى خبر يروى عن قدوم امرأة من هـذيل

(١) ص ١٧٥ ط هندية . وهو بلفظه فى النسخة المحققة حديثا من رسالة الغفران
(٢) (الأغانى) ٢ / ٧٥ ط الساسى .
(٣) العماد (شذرات الذهب) ١ / ١١٩ .

- قوم الشيخ - إلى المدينة ، وكانت جميلة فخطبها الناس وأكثروا ، وكادت تذهب بعقول أكثرهم لجمالها ، فقال فيها الفقيه «عبيد الله» «شيخ عمر بن عبد العزيز» :

أحبك حباً ، لو علمت ببعضه
لجدت ، ولم يصعب عليك شديد

أحبك حباً ، لا يحبك مثله
قريب ، ولا في العالمين بعيد

وحبك يا أم العلاء متيمي
شهيدي : «أبو بكر» ، فذاك شهيد

ويعلم وجدي «قاسم بن محمد»
«وعروة» ما ألقى بكم ، «وسعيد»

ويعلم ما أخفي «سليمانُ» كلّه
« وخارجة » يبدي بنا ويعيد

متى تسألي عما أقول فتخبَري
فللحب عندي طارف وتليد[1]

---

(١) الشيرازي : (طبقات الفقهاء) ص ٣٠ ط بغداد ؛ و(شذرات الذهب) ١ / ١١٤ والحصري : (زهر الآداب) ١ / ١٥٣ . وماهنا من مجموع ماقي هذه المراجع .

كما أن «عبيد الله» الفقيه هذا هو القائل :

شققتِ القلب ثم ذررت فيه   هواك ، فليم والتأم الفطور

تغلغل حب «عثمة» فى فؤادى   فباديه مع الخافى يسير

تغلغل حيث لم يبلغ شراب   ولا حزن ، ولم يبلغ سرور

وهو الذى قيل له : أتقول الشعر على شرفك ؟ — وليتهم قالوا له على فقهك ! — فقال : لابد للمصدور أن ينفث (١) .

فتقدير « عمر بن عبد العزيز » « لابن أذينة » تقدير توحى به بيئة المدينة هذه ، وأساتذته فيها هم خاصة الفقهاء ، من أولئك السبعة ، الذين سمعت شعر أحدهم ، ورأيت أسماءهم فيه ، فليس عجيباً من أمر هذه البيئة المولعة بالفن ، الرقيقة الحس ، القوية الوجدان ، التى تدين بأن لابد للمصدور أن ينفث ، أن يكون لها الأثر الذى لا تُخلفه ، ولا تتغير فيها نواميس الفطرة البشرية ، فيكون لهذا صداه فى « الأشج عمر بن عبد العزيز » الورع التقى .

وإنك لترى هذا الفيض الوجدانى يغمر تلك البيئة المدنية ، وينال طبقاتها المختلفة قبل عصر « مالك » وبعده ، فهذا صاحبه « عبد الملك بن عبد العزيز

(١) الحصرى : (زهر الآداب) ١/١٥٣

الماجشون » ـ ت ٢١٢هـ ـ الفقيه الفصيح ، الذى دارت عليه الفُتيا فى زمانه، وعلى أبيه « عبد العزيز » قبله ، فهو فقيه ابن فقيه ، كان على ما تقول الرواية ، يجد فى الفن زاد روحه ، فهو مولع بسماع الغناء ارتجالا وغير ارتجال ؛ قال « احمد بن حنبل » : قدم علينا ومعه من يغنيه[1] .

فهلا تشعر من هذا الجو كله، بأثر البيئة الفنية لهؤلاء القوم، على مزاجهم، فلا تأنف من الإصغاء لرواية «شيخ المعرة» : أن «عمر بن عبدالعزيز» و «مالك ابن أنس » قد عدّا فى طبقات المغنين ؟ و بحسبك أو بحسبى منك ، عدم الأنفة والنفار من هذا . . ولا أصرفك عن الشعور بما فى قول صاحب [الغفران] عن « ابن خرداذبة » : (فإن يك كاذبا فعليه كذبه) من لفت إلى شىء فى الرواية ، لا أصرفك عن الشعور بهذا ، بل أزيد على ذلك أن أذكرك باتهام «أبى الفرج الأصفهانى» «لابن خرداذبة» ومرو ياته إذ يقول : و«ابن خرداذبة» قليل التصحيح ـ أو التحصيل ـ لما يرو يه و يضمنه كتبه[2] .

لكنى بعد هذا كله لا أزال أرتاح إلى المعنى الذى قررته بين يديك آنفاً : من دلالة الرواية اجتماعياً ، و إن لم ترتفع إلى درجة الحجية الكاملة تاريخياً ، فتثبت الأمر بذاته وشخصه .

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٥٧ ط القاهرة .

(٢) الأغانى : ١ / ٣٦ ط دار الكتب .

وهب أن ماسمعت لايثبت أن « عمر بن عبد العزيز » عد فى طبقات المغنين ، ولا هو صاحب صنعة ، بل لم يستحسِن شعر « ابن أذينة » الغزلى ، ولاانفعل بأشياخه فى المدينة ؛ ولا أن « مالك بن أنس » عد من المغنين كذلك ، فهلا تجد فى نفسك أن هذا المروى يدل من قرب على شعور الأقدمين فى غير عصر ، بصلةٍ لهؤلاء المذكورين بالفن ، وأنس به ، وعطف عليه ؟ ! أحسبك واجداً ذلك أو شيئاً منه ، مطمئنا إلى نظرتهم الراضية ، وإلا فنظرتهم المنصفة ، عما يريد قوم أن يقولوه فى الفن والغناء . .

وحين تعرض هذا المروى على حال العصر ، وطبائع الناس ، ونواميس الحياة ، تجدك أكثر اطمئنانا وأرضى نفساً بذلك .

***

على أنى أجاوز بك عالم الفن ورواته [كالأغانى] وما إليها ، لنستمع إلى حديث مؤرخى الشيخ من أصحاب الدين والفقهاء ، فهذا هو « القاضى عياض » فى كتابه [ترتيب المدارك] يعقد فى ترجمته المطولة « لمالك » فصلا عنوانه : (باب نوادر وملح من أخبار مالك رضى الله عنه) تقرأ فيه مثل روايتهم أنه : مر « مالك » بمغنية تغنى وتقول :

أنت أختى ، وأنت حرمة جارى — وحقيق علىّ حفظ الجوار

أنا للجار ما تغيَّب عنى — حافظ للمغيب فى الأسرار

ما أبالى أكان للباب ستر — مسبل، أم بقى بغير ستار

فقال « مالك » ، لو غنى بها حول الكعبة لجاز ، وفى رواية أنه قال : يا أهل الدار، علموا قينتكم مثل هذا .

وروايتهم أنه كان يمشى مع « ابن أبى أُوَيس » ـ ابن أخته ـ فإذا مولاة تحمل جرة ماء وتقول :

ليتنى أرض لسلمى فتطانى قدماها

ليتنى درع لسلمى ترتدينى من وراها

ليتنى خادم سلمى قاعد حيث أراها

فقال : يا إسماعيل ، رجل أو امرأة ؟ قلت : هى « غزال » خادم بنى عمارة قال : إنها لفصيحة اللهجة ، حسنة التأدية[1] . إلى غير هذا مما يشبهه .

فنى هذا القول بالغناء حول الكعبة مهما يكن ما يُغنى ؛ وفى هذا الاستماع لمثل أمانى « غزالٍ » نظرةٌ إلى الفن ، والحياة الوجدانية هى التى اطمأننا من جو الكتب الفنية والأدبية إلى مثلها .

* * *

ولقد يكون مما يُميل إلى هذا ، أنى لم أجد فى مرويّاته [بالموطأ] ـ فى العرض العام على الأقل ـ قولاً عن الغناء ؛ على حين قد عرض للصور ولكذا

---

(١) المدارك : ورقة ٤٠ ظ « خ » .

وكيت من مظاهر الحياة ؛ والغناء ـ كما عرفنا ـ مما عمت البلوى به فى هـذه « المدينة » مقام « مالك » ! ! . . . نعم إنك تقرأ فى نقلٍ متأخر ، عن « ابن حنبل » أن « إسحق بن الطبّاع » سأل « مالـكا » عما يترخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله عندنا الفُسّاق[1] . . ومهما يكن لقولته هذه من دلالةٍ ـ دون نقد للرواية ـ ، فإن عبارته ليست أكثر كثيراً ممـا فى صيغة عبارة السائل ، إذ يسأل عما يترخص فيه أهل المدينة ، وهـذا الترخص كافٍ لما وقفنا عنده من النظرة الراضية ، وإلا فالمغضية عما يريد قوم أن يقولوه فى الفن والغناء . . فالإمام ببيئته التى لن تُعصى فيهاسنن الله الـكونية، ذو صلة بالغناء، فنى النظرة إليه، وكل أولئك ملائم لما رأينا من مزاجه الرقيق فى تناول الحياة وشئونها

والحديث عن مزاجه الفنى يدنينا من الحديث عن مزاجه العام ...

وينبهنا إلى هذا الحديث العام عن مزاجه، أن من مترجميه[2] من يعقد فصلا عنوانه : (شدة مالك فى إقامة حدود الله سبحانه) ؛ ويروى فى ذلك أحداثاً منها : أن الوالى سأل جماعة من أهل العلم ، عن رجل عدا على أخيه ، حتى

(١) تاريخ الإسلام للذهبي . خط بدار الـكتب رقم ٤٢ جـ ٩ ورقة ٥٠ ظ.

(٢) عياض : (مدارك) ١ / ٣٠ و « خ » وهى ٣٤ و «د» .

إذا أدركه دفعه فى بئر ، وأخذ رداءه .. وأبَوا الغلامين حاضران؛ فقال جماعة: من أهل العلم : الخيار للأبوين ، فى العفو أو القصاص ؛ فقال « مالك » أرى أن تضرب عنقُه الساعةَ ؛ فقال الأبوان : أيقتل ابنٌ بالأمس ، ونفجع فى الآخر اليوم !! نحن أولياء الدم، وقد عفونا . فقال الوالى : يا «أبا عبدالله» ، ليس ثَم طالب غيرهما ، وقد عفوا : فقال « مالك » : والله الذى لا إله هو ، لا تكلمتُ فى العلم أبداً أو تضرب عنقه ؛ وسكت . . . فارتجّت المدينة ، وصاح الناس إذ سكت « مالك » فمن يجيب ! ومن يُسأل !! وكثر اللغط ، وقالوا : لا أحد بمصرٍ من الأمصار مثله ، ولا يقوم مقامه فى العلم والفضل. فلما رأى الوالى عزمه على السكوت، قدم الغلام فضرب عنقه ؛ فلما سقط رأسه التفت « مالك » إلى من حضر فقال : إنما قتلته بالحرابة (كذا) حين أخذهِ ثوب أخيه ، ولم أقتله قوَداً ، إذ عفا أبواه . فانصرف الناس ، وطابت نفوسهم حين رأوه برّ فى يمينه إذ كان يُعلم أنه لا يحنث[1] .

هــذا الخبر بدون تعليق ، على ما فيه من الشدة ، يلفت إلى مرويات وصلتنا عن معاملة « مالك » زوّاره وجلساءه وطلابه منها : أنه يحـدث الجالســين فى مجلسه قدراً من الأحاديث ثم يقول : أخرجوهم ؛ فتأخذهم المقارع[2] ؛ وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه[3] ؛ ويُقام الرجل بين يديه

(١) عياض : (مدارك) ١ / ٣٠ و«خ» ؛ وهى ٣٤ و «د»
(٢) المصدر السابق ورقة ٢٦ بوجهيها «خ» .
(٣) ابن فرحون : (الديباج) ٢٣ .

كما يقام بين يدى الأمير[١] ؛ وكان على رأسه سودان يقيمون الناس[٢] ، ويستزيده الجالسون من الحديث فتأخذهم تلك المقارع[٣] .

ويسأله سائل عن مسألة ثم أخرى فلا يجيبه ، فيقول له : ولِمَ ؟ فيقول « مالك » : ياغلام ، خذ بيده فاذهب به إلى السجن ، فيقول السائل : إلى قاضى أمير المؤمنين ، فيقول له « مالك » : ذلك أهون لك ، فيقول القاضى : إنى لا أعود ؛ وبذلك يأمر « مالك » الغلام بأن يُخلى سبيله[٤]

وهو يُسكِت الطالب لثقله إذ يقوم رجل ، ليعرض عليه ما روى عنه فيقول: أحدَّثكم «ابن شهاب »عن «سالم» ؟ فيقول له «مالك» : أنت ثقيل، يقوم غير هذا ؛فيقوم آخر يقول ـبلا استفهامـ :.حدثنا «ابن شهاب»[٥] ... ويُروى عنه جملةً ، أنه كان يُسأل عن مسألة وثانية ، فإذا سئل عن الثالثة قال : خذوا بيده وأخرجوه[٦]

ولا يفعل هذا ومثله مع المجهولين، أو الطلبة العاديين فحسب ، بل يفعله مع الأشياخ المعروفين ، فهذا « بقية بن الوليـد الـكلاعى » محدث الشام

(١) الديباج ص ٢٤ .
(٢) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٤٢ .
(٣) عياض : (مدارك) ١ / ٢٦ « خ » .
(٤) عياض : (المدارك) ٢٦ ظ «خ» .
(٥) المصدر السابق ــ ورقة ٢٤ ظ «خ»
(٦) المصدر السابق ــ ٢٦ ظ «خ»

ـت ١٩٧ هـ ـ يدخل عليه ، فيسأله عن ست مسائل يجيبه فيها ، فيسأله عن مسألة بعد ذلك فيقول له «مالك» : أ كثرت ، خذوا بيد الشيخ ، فيجيء اثنان يأخذان بضُبعيه ويخرجانه [1] .

وهذا « ابن المبارك » الإمام العَلَم ، يدخل عليه هو وأصحابه فيقولون له : حدثْنا ، ولا تحدثنا إلا بحديث «الزهرى» ؛ فيقول «مالك» : يؤخذ بأيديهم، ويقام عنى ؛ فيقوم القوم ولكنهم يعودون فى اليوم الثانى حِرصا على العلم ، فيعتبهم « مالك » ، ويحدثهم من حديث « الزهرى » كما أرادوا [2] .

ولا يفعل ذلك مع العلماء إذا ما جلسوا منه مجلس الطلاب المستفيدين ، بل يفعل ذلك وأشد منه إذا جلسوا منه مجلس النظير المناظر ؛ فيقول له « الرشيد » ، حين قدم الحجاز ومعه قاضيه « أبو يوسف » : ناظر « أبا يوسف » : فيقول « مالك » : ليس هو عندى من أهل العلم فأناظره [3]

ويسأله « أبو يوسف » سؤالاً موهماً ، عن محرِمٍ كسر ثنية ظبى . فيجيبه « مالك » : بأن عليه الفدية ! فيضحك « أبو يوسف » ويقول له : وهل للظبى ثنية ؟ فيقول «مالك» مايقول حتى ينتهى بقوله : ياأمير المؤمنين ،

---

(١) عياض : (المدارك) ٢٤ ظ و ٢٥ و «خ»

(٢) المصدر السابق ٢٦ ظ «خ»

(٣) » » ٣٧ ظ و ٣٨ و «خ»

سفيه يسأل عن مسائل السفهاء ، لمَ توليه أمور المسلمين ؟ ! ![1] .

كما يروى أن « أبا يوسف » يسأله فى مجلس « الرشيد » عن مسألة ، فلا يجيبه . فيقول له « الرشيد » : أجبه ، فيقول « مالك » وهو معرض عنه : إذا رأيتنا جلسنا لأهل الباطل ، فتعال حتى أجيبك[2] . و يسأله عن مسألة ويقول « للرشيد » : قل له يجبنى : فيقول له « مالك » : ساء ما أدّبك به أهلك[3] .

ومهما يكن التأويل لهـذه الروايات ، أو الاعتـذار عنها ، فإنها ـ متى صحت ـ تدعو إلى النظر فى معاملة الشيخ لتلاميذه وأنداده هذه المعاملة ، فهى معاملة لا يستبعد معها الظن، بأن فى مزاج الشيخ شيئاً من الحدة ، يجعله يغضب حيناً ، و يستثقِل حيناً . و يمتد هذا إلى ما وراء مجلسه فيصـل إلى غير تلاميذه من أهل بلده ، و يروى ابن أخته أنه : ما كان يتهيأ لأحد بالمدينة أن يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إلا حبسه « مالك » فى الحبس، فإذا سئل فيه قال : يصحح ما قال ثم يخرج ! ولقد كان « ابن كنانة » ، و« ابن أبى حازم » و « الدراوَرْدى » وغيرهم سمعوا مع

---

(١) عياض : (المدارك) ١/٣٨ و«خ»

(٢،٣) المصدر نفسه ورقة ٣٩ و«خ»

« مالك » من مشايخ ، وتركوا الحديث عنهم هيبة له حتى مات، ففشا ذلك فيهم[١] .

وقد يظن أن هذا الفعل منه متأخر ، كان فى عهد الكبرة والشيخوخة مثلا ، فلا حكم به على مزاجه وطبعه ، لكنهم فى ترجمته يذكرون من طبعه أشياء لافتة : يذكرون عزلته ، حين يتحدثون عن ورعه وخوفه ؛ ويصفون قلة كلامه ، وأنه كان صامتاً ، لايتكلم ، ولا يلتفت يميناً وشمالا ، إلا أن يكلمه أحد فيسمع منه ، ثم يجيبه بشىء يسير[٢] ؛ ويكره كثرة الكلام ويقول: لا توجد إلا فى النساء والضعفاء ، وكثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه[٣] . ويذكرون مع قلة الكلام منه، قلة الضحك[٤] أيضاً، حتى يبالغ أصحاب المناقب فى ذلك ـ كدأبهم ـ ويقولون : إنه فى خمسين سنة، عُدت له ضحكة أو ضحكتان أو نحو ذلك . ومهما يكن لذلك العبوس ، أو عدم الضحك من سبب صوفى ، كالذى يروى عن « ربعى بن حراش » ـ ت ١٠١ هـ ـ أحد علماء الكوفة وعبادها ، أنه حلف لا يضحك حتى يعرف أفى الجنة هو أم فى النار[٥] ؛ أو سبب غير صوفى ، فإن له دلالته البشرية على مزاج صاحبه ،

---

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٢٤
(٢) عياض : (مدارك) ورقة ٢٩ و « خ »
(٣) المصدر نفسه ورقة ٣١ ظ « خ »
(٤) الديباج ـ ٢٥
(٥) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١٢١/١

وأضف إلى ذلك كراهية الإمام مالك للمزاح أيضاً[1] . .

وإذا كانت تلك طبيعته على ما وصفوها قبل شيخوخته ، وقد سمعت ما يقع منه فى معاملة طلابه ، وجلسائه، وأنداده أحياناً ، فإنك لتوشك أن تشعر بأن هذه الأشياء كلها كافية للذهاب إلى أن فى مزاجه شيئاً من الحدة ، سببت تلك الشدة التى أفردوها بالوصف ، ولفتتنا إلى تتبع هذه الغضبات ، وهذه الإجابات، بل هذا الضرب أيضاً، فقد رووا أن السائل الذى سأله عن حديث وهو واقف ، قد ضربه عشرين سوطاً ، ثم أشفق فحدثه عشرين حديثاً ، وهو يجبس قاضياً يسأله عن حديث وهو قائم ، فيقال له : إنه قاض . فيقول : القاضى أحق من أُدب[2] . . إلى أشباه لهذا كله تجدها فى المظان التى أشرنا إليها .

***

وقد يتهيأ القول فى تفسير هذا المزاج على نحو ما كان البحث عليه فى الأمزجة قديماً، فيكون الشيخ دموى المزاج مثلا ، إذ تطابق صفاته الجسمية : من الشقرة وزرقة العينين ، وتمام البدن ، والميل إلى المسرة ، وسرعة التأثر ، مايصفون به أصحاب هذا المزاج . . وقد يتهيأ القول فى تفسير هـذا المزاج بغير ذلك مما يقول به المحدثون فى أمر هذه الامزجة . . . لـكنا نـكتفى بهذه الإشارة ،

---

(١) الزواوى : (المناقب) ــ ٤٥

(٢) المصدر السابق ــ ٣٢ .

وندع الخوض فى هذا البحث ، لذى عناية مفردة به، يتيسر له فيه القول الأثبت، ويمده ما يجدّ من علم بهذه الأمزجة التى لما يستقر القول فيها بعد .

وبحسبنا مالمحناه من تلك الظواهر التى تدعو إلى التفسير ، وتحدث عن جملة الأمر فى مزاج الإمام ـ رضى الله عنه ـ

* * *

وفى الذى وصفنا من تلك الظواهر مايلفت إلى الجذاب بين الوراثة والبيئة، واختلاف الأمر بهذا التشاذ بينهما، اختلافا يلفت النظر ، فهذا الإمام قد لزم أساتذة منهم من عرف بقلة الكلام، والميل للعزلة «كابن هرمز»، على نحو ماأشرنا إليه ـ انظر ص ٧٨ ـ ومنهم من عرف بالإكثار «كربيعة الرأى» ، الذى كان يكثر الكلام ، ويقول : الساكت بين النائم والأخرس . وكان يوما يتكلم فى مجلسه ، فوقف عليه أعرابى دخل من البادية ، فأطال الوقوف والإنصات إلى كلامه ، فظن ربيعة أنه قد أعجبه كلامه فقال له : يا أعرابى ، ما البلاغة عندكم ؟ فقال : الإيجاز مع إصابة المعنى ؛ فقال : وما العى ؟ فقال له : ما أنت فيه منذ اليوم[1] ومع أن ربيعة هذا هو الذى قالت أم مالك له يوم ألبسته لباس العلم : اذهب فتعلم من أدب ربيعة قبل علمه ، فإن صاحبنا قد انتهى إلى الرغبة عن الكلام والإقلال منه والحض على ذلك ؛ ومن هنا يمكن القول

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ٢٢٨ .

أن فى هذا شهادة مّا، بأن مزاجه الفطرى أميل إلى ذلك ، وقد تأثر فى البيئة بما لاءمه من أمر «ابن هرمز» ، دون حال «ربيعة» ، وما أدق النتائج التى ينتهى إليها هذا الشد والإرخاء بين البيئة والوراثة !!

***

وقد دعاه ميله هذا إلى الإغراء بتلك الظواهر و بيان الخير فيها ، فكان من مأثور قوله مثلُ : حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ؛ وقوله : من علم أن قوله من عمله قل كلامه ؛ وقوله : من أدب العالم ألا يضحك إلا تبسما؛ وقوله : ينبغى لأهل العلم أن يخلو أنفسهم من المزاح وخصوصاً إذا ذُكر العلم[1] .

وكان من أثر ذلك الفعل والقول ، أن عرف مجلس « مالك » بالهيبة الشديدة حتى أن «الثورى» لما حضره ورأى ذلك ،أنشد[2] :

يأبى الجواب ، فلا يراجع هيبة　　　والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى　　　فهو المهيب، وليس ذا سلطان

و إذا كنا قبل الآن ـ فى التفسير الأعم الأبعد لوراثته ـ قد رددْنا مظاهر

---

(١) عياض : (المدارك) ١/٣١ و «خ٢» ـ والزواوى ص ٤٥ ـ وغير هذه المواضع من تلك المراجع وأمثالها .
(٢) (الديباج) ـ ٢٤ .

هذه الهيبة ، وما فى مجلس «مالك» من ظواهرها ، إلى الوراثة الدموية المرتقية فيه إلى أذواء اليمن – انظر ص ١٢١ – فإنا هنا نردها فى التفسير الأخص الأقرب، إلى مزاجه وأثر تصرفاته على طلابه وجلسائه ، مما يدعوهم إلى الصمت كأن على رءوسهم الطير ، كما وُصفوا بذلك ، ويؤكد هيبته فى قلوبهم بل خشيتهم له .

وإذا ما كانت الرواية قد تحدث عن حسن معاملة « مالك » لطلابه وخلطه إياهم بنفسه ، فإن ذلك لاينافى فى شىء ما أنه – مع ذلك – يسلك معهم حينا ، مسلكا آخر ، نقلت منه الرواية شاهداً كافياً ، لما لفتنا إليه من أمر مزاجه .

* * *

وسيكون مارأينا من هذا المزاج وسيلة لتفسير تصرفات له ، وتقدير أحوال ، حين نتحدث بعدُ عن مدى صلته بالحياة ، وتعرضه لشئونها .

وهذا القول فى مزاج الإمام، وما يدفع إليه من ميول وأعمال، يمهد للقول بعد ذلك عن :

(٥)

عاداته : والعـادات مظاهر سلوك مستقر ، تحدث عن شئون النفس ، وتدل على أحوال أثبت مما عداها ، إذ تصدر الأفعال عن صاحبها في سهولة ويسر، ومع يسيرِ انتباه ؛ ومن هنا كانت دلالتها على اتجاهاته أقوى وأوضح .

وقدمضى من مرويات القوم طرف من عادات الإمام في ظواهر الحياة اليومية: من مأكل ، ومشرب ، ومنزل ، ومجلس، ولهذه ـ ولا غرو ـ دلالتها النفسية. لكنا نبتغي غير ذلك من عادِه الدالة على معنويته النفسية ، المفسرة لسلوكه الخلقي والعلمي ، وما إلى ذلك من عناصر شخصيته، التي نريد عرضها جليـة واضحة ماوسعنا أن نفعل .

وقد جرت الرواية بغير كثير من ذلك ؛ لـكنه ـ على قلته ـ خليق بعد الذي بدا من مزاجـه ، أن يلقي شـيئاً من الضوء على تلك النواحي التي تعنينا .

وقد حدثوا عن إظهاره التجمل ، ورووا في ذلك ما يخص حياته الطبيعية مما سبقت الإشارة إليه ، و إنمـا نلتفت إلى ما بعده من أثرِ لهذه الرغبة في إظهار التجمل بعامة .

وحدثوا عن عادته فى إيثار السكون ، وقلة الحركة حتى بالمشى ؛ ورووا أنه يعد من أهوال الدنيا ركوب الفرس العربى وركوب البحر[١] . وهى فى جملتها عادات تؤيد ما سبقت الإشارة إليه من أمر مزاجه وميله إلى العزلة والانطواء على نفسه ، وكراهته الإكثار من مخالطة الناس ، حتى كان من قوله : ينبغى للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه فى ذلك نقص فى ماله ، فإن العامة لا يعرفون قدره[٢] ـ أو نحو هذا ـ فهو بهذا يكره الضرب فى الأسواق على نحو ما فعل ذلك خلفاء تجار ، ورجال من صالحى المؤمنين قبله .

ومن الحق أن نشير إلى أن هذه الكراهية للحركة ، والنفور من ركوب الخيل والبحر ، مما لا تهيئ له وراثته العليا ، على نحو ما أشرنا إليه من أمر الأزد ، قبيلة أمه ـ فى رواية ـ وأنهم ملاحون ، وقد تبدلوا بقلوس السفن فى الإسلام أعنة الخيل ـ انظر ص ١٢٢ ـ كما لا تهيىء له وراثته اليمنية ، إذ القوم أهل عمل نشط وتجارة ؛ لكننا لا ننسى ـ مع ذلك كله ـ أن الوراثة الخاصة القريبة تعمل عملها ، كما تتفاعل مع ذلك كله ، البيئةُ الخاصة ، على نحو ما أشرنا إليه قريبا ، وهى عوامل ليست يسيرة التتبع والمراقبة ، لكنها مع خفائها لن تجحد ولا تنكر ، وإن لم يتهيأ للباحث بعد ، أن يحدث منها عن المقيس المنضبط تماماً

---

(١) عياض (المدارك) ١ / ٣١ « خ » .

(٢) الزواوى : (مناقب) ص .

فوراثة الإمام الخاصة، و بيئته الخاصة، هى التى انتهت به إلى هذا السكره لمحركة فى مختلف ألوانها . . و إذا ما كان فى وراثته العليا إقدام وعمل، فقد كان نه هذا العمل المقدم فى غير هذا الجانب ، فطاب العلمَ وجدّ فيه ، وثابر وصبر ، وغالب ظروفه المادية وما إليها، على نحو ما أسلفنا بيانه .

وهذا الذى رأيناه جملة من عاداته العملية، يكمل ما عرفنا من مزاجه حينما نعرض لتفسير تصرفاته ، وتقدير أحواله، عند الحديث عن مدى صلته بالحياة ، وعمله فيها .

وكل أولئك الذى سبق، يعد للقول فى :

(٦)

أخلاقه : إذ هى فى جملة الأمر عادات — وما الخلق إلا عادة الإرادة — ومترجموه قد حدثونا الحديث المؤكد عن حسن أخلاقه وسموها ، فذكروا كمال مروءته ، وكمال أوصافه[1] ، وأن ما تعلم أصحابه من أدبه أكثر مما تعلموا من علمه ، ورووا طرفا من حسن معاملته لطلابه ، على ما أشرنا إلى جملته ، عند الحديث عن مزاجه ، وحدته بعض الأحيان فى معاملة أولئك الطلاب ، وكفاية ما روى من هذه الحدة للفت إلى المزاج ، رغم حسن المعاملة أحيانا كثيرة ...

وأفاضوا فى ذكر شمائله — والشمائل فى اللغة والاستعمال، أقرب معنى فى الدلالة على الفضائل والصفات الخلقية — فرووا أن أحد تلاميذه وهو « يحيى بن يحيى الأندلسى » — ت ٢٣٣ — أقام على « مالك » سنة لأخذ شمائله بعد أن فرغ من سماعه ، فقيل له فى ذلك ، فقال : إنما أقمت مستفيداً لشمايله ، فإنها شمايل الصحابة والتابعين . .

ويسلسلون الفضل فى هذه الشمايل ، فيذكرون أن « محمد بن نصر المروزى » أخذها عن « يحيى بن يحيى » وأن « أبا على الثقفى » أقام بسمرقند

(١) الزواوى : (المناقب) ص ٤ .

أربع سنين، فأخذ تلك الشمايل عن « ابن نصر » المذكور .. ولكنهم أولَ الخبر وآخرَه، يخلطون بين الشمايل ـ التى قدمنا أنها قريبة الدلالة على الأخلاق ـ وبين العقل ، فيقولون فى صدر الخبر : إن عقل « أبى على الثقفى » عقل مأخوذ من الصحابة والتابعين، لأخذه تلك الشمايل عن « ابن نصر » .. ويقولون فى نهاية الخبر : إن شمايل « مالك » هى شمايل الصحابة والتابعين ، ولذلك كان يسمى العقل . واتفقوا على أنه أعقل أهل زمانه[1] !!! مع أنك قد قرأت فى صلب الخبر أن « يحيى بن يحيى » بعد ما فرغ من سماع « مالك» أى أخذ العلم ـ وهو عمل العقل ـ عنه ، أقام سنة يستفيد الشمايل !!!

وهم فى كل حال ، لم يخلفونا عادتهم فى إرسال الأحكام المطلقة العامة ، فقد سمعت قولهم : هو أعقل أهل زمانه ! ثم هم مع ذلك يقول قائلهم : كان والله « مالك » أعظم الخلق مروءة ، وأكبرهم همة[2] !

ويذكرون أيضاً ألواناً من الفضائل العامة ، التى لا تستطيع أن تلحقها بالأخلاق الفردية أو الاجتماعية ، كقولهم : كان « مالك » يستعمل الإنصاف ، ويقول: ليس فى الناس أقل منه ، فأردت المداومة عليه[3] .. وهذا الإنصاف عام يشمل علاقات الأفراد ، وعلاقات الجماعات ، ويتصل بحق النفس الفردى !!

(١، ٢) : (المدارك) ورقة ١٦ ظ « خ » .

(٣) عياض : (مدارك) ورقة ١٦ ظ « خ » وتقابلها ورقة ٢١ « د » .

وقد يذكرون طيب خلقه فى بعض المعاملات، فيروون حمايته لنفسه بعدم مجالسة السفهاء ، وقوله: ما جالست سفيهاً قط ، ويزعمون أن هذا أمر لم يسلم منه غيره ، ويذكرون أنه كان من أحسن الناس خلقا مع أهله وولده ويقول : فى ذلك مرضاة لربك ، ومثراة فى مالك ، ومنسأة فى أجلك[1] ..

ويذكرون من أقواله وأفعاله، ما يعطى فكرة عن خلقه العلمى ، سنقف عندها فى الحديث عن « مالك » العالم قريباً .

* * *

ونستطيع أن نكون عن خلقه الفردى، فكرة يتكامل ما فى هذا الفصل منها، مع ما سبق فى مزاجه، وماله من أثر فى تصرفاته، كما أننا نستطيع أن نعتمد على هذا التكامل بين ما هنا وما سبق ، لتأتلف فكرة واضحة عن خلقه الاجتماعى ، فقد أشرنا آنفا إلى ماهو عنصر فى هذا الخلق من انطواء ، وصمت ، وكراهية اختلاط ، وبعد عن الجماهير ، وما إلى ذلك . وبتقدير هذا عند تلقى روايتهم عن خلقه الاجتماعى، يكمّل بعض هذه الفكرة بعضا .

وهم يروون فى خلقه الاجتماعى عبارة واضحة هى قولهم : كان « مالك » أشد الناس مداراة للناس وترك مالا يعنيه[2] ، وهى قولة تلقى الضوء الكافى على هذه الشخصية الاجتماعية ، التى اتصلت بالحياة السياسية، والعملية لعصرها وبيئتها ، اتصالاً ماديًّا وعقليًّا ، علميًّا ، وتعليميًّا، وتشريعيًّا ، وتلك المداراة

(١، ٢) عياض : (مدارك) ورقة ١٦ ظ « خ »

أثر منتظر لصاحب هذا المزاج ، وهاتيك الميول السابقة التي رأيناها ، وسمعنا أقواله فيها .

* * *

هـذا الوصف لخلقية الإمام، هو ما تسوقه رواية ، لو اتهمت لاتُّهمت له لا عليـه ، فهي ـ في كثيرٍ ما رأينا ـ تسودها الروح المنقبية ، التي تنظر من هؤلاء الأئمة ، إلى أشباه ملائكة يمشون على الأرض ، ولا تخضعهم للبشرية التي أكّد الرسول عليه السلام، وأكّد القرآن الكريم، أنها صفته الثابتة، التي تذكر له فيها المماثلة لسائر ولد آدم ، و إنما المماثلة هي أتم المشابهة .

نعدّ هـذا الوصف لخلقية الإمام ـ على ما ساقته روايتهم ـ مصباحاً وضيئاً، نستطيع به أن نمضي في أغوار التاريخ ونعود في سراديب الماضي، لنفهم تلك الشخصية ، فهماً بشرياً لإنسان من بني آدم، ونفسر تصرفاته وأعماله ، ونفهم أقواله، فهماً جلياً، نطمئن إليه ونرتاح له، تحت أضواء هذا المصباح، الذي يأتلف فيه شعاعان : شعاع من مزاجه الفطري ، وشعاع من خلقه الاجتماعي .

وبهـذا الفهم في مستوى البشرية ، وجو الآدمية ، سنكبر هـذه الإنسانية حين تسمو وتتعالى، كما نعطف عليها إن تعثرت أو اهتزّت خطاها ... وستكون فضائلها مثلاً صالحة، نشعر و يشعر بنونا، أننا نستطيعها بطبيعتنا ، لأنها

فى طاقتها حين ترقى وتترفع ، كما سيكون غير ذلك من عمل هـذه الشخصية، موقيا لنا من التعثر، حين نبصّر بضعف الآدمية وتهافتها ؛ فيكون هذا الدرس لأولئك الأجلاء ، عملاً عقليا نحترم به تفـكيرنا ، ونقدر ما يتكشف لنا من النواميس والسنن ؛ كما يكون أيضاً مثار العبرة ، ومصدر القدوة ، ومردّ الجدوى العقلية والعملية .

وكل أولئك أولى لنا ولهؤلاء الأعلام ، من تلك النظرة السادرة الزائغة لشخصياتهم الموهومة ، وراء أستار من الإجلال الرهيب والإكبار المصنوع ، تنازعنا فيه عقولنا ، وينكره علينا واقعنا ، وتأباه الفـكرة الصحيحة عن الحياة والإنسان . . .

ونبدأ من هذا بفهم :

(٧)

حياة فى أسرة

إذ نضج الشاب واكتمل، فجلس للفتيا والتعليم . فهو لذلك بسبيل أن يكون الخلية الأسرية ، التى يجد فيها راحته ، ويحفظ بها نوعه ، ويستجيب للسنن الإلٰهية .

فكيف استقرت حياته المادية ، التى هى الأساس الأقوى فى بناء هذه الحياة ؟ . . أكان فى يده شئ من المال، جاءه بالميراث من متاع أهله المتوسطى الحال ؟ أم كان قد ادّخر من غيرهذا الطريق شيئاً من المال،يقيم به ذلك البناء ؟ . . لا بعد فى شىء من هذا كله .

والرواية تحدّث : أن قوام عيشه من أربعمائة درهم يُتّجر له بها .[1] فلا بد أنه كان يدفعها مضاربة، إلى من يعمل له فيها ويقاسمه ربحها ، لأنه ـ على ماعرفنا ـ كره حتى أن يقضى العالِمُ حاجاته من السوق بنفسه .

على أنا نقف موقف الشاك المتسائل من قول الرواية : إن هذه الأربعمائة كانت قوام عيشه! . إذ نجد أكثر من موضع لهذا التساؤل الشاك . . فأول ذلك ما نعرفه من أن نظام بيت المال الإسلامى ، لذلك العهد ، يفرض فرضاً مالياً لمثل هذا الشاب ؛ بل إنا بعد ذلك نقرأ[2] أن « مالكا » قال : إن عمه

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ١٩ .

(٢) عياض : (المدارك) ورقة ١٥ و «خ» .

« أبا سهيل » أتى « عمر بن عبد العزيز » وهو أمير المدينة ليفرض له . فقال : أحتلم ؟ فقال عمه : سل أباه وهو أعلم به منى . . وإن يكن فى الموضع نفسه تعليق على هذا الخبر ، بأنه خطأ ، إذ عزل « عمر » عن المدينة سنة ثلاث وتسعين . .
ونحن نؤيد هذه التخطئة ، إذ حتى على فرض أنه أتى به إلى « عمر بن عبد العزيز » وهو أمير المؤمنين ، لا أمير المدينة ، وأن ذلك كان فى السنة التى مات فيها أى سنة ١٠١ هـ ، فإن الخطأ واقع ، لأن سن « مالك » إذ ذاك كانت ـ على أصح الأقوال فى مولده ـ نحو ثمانى سنوات على الأكثر ، ولا يُسأل فى مثل هذه السن عن احتلامه ، ولا يجيز ذلك عمه كما يفهم من قوله ! !

ولكن مهما يكن الخطأ فى اسم أمير المدينة الذى أُتى إليه « بمالك » ليفرض له ، فإنه لتبقى دلالة الخبر ، على وجود نظام الفرض لمثله ، وعلى أن « مالكا » بحيث يكون له مورد مالى ، من هذا الفرض الديوانى ، ولا تكون الأر بمائة التى يُتَّجَر له فيها هى قوام عيشه ! !

ووجه آخر للتساؤل هو : جوائز الملوك ، وصلات الأمراء التى كانت فى ذلك العهد مورداً خصبا لأصحاب العلوم والفنون والصناعات . وقد كان « مالك » ، فى جملة الأمر ، يقبل هذه الجوائز ـ على ما سنعرفه بعد ـ ، وذكرت الروايات بضع مرات ، أخذ فيها كل مرة جائزة ، تقدر ببضعة آلاف من الدنانير ؛ وهى مقادير تصلح قواما للعيش أعواماً غير قصيرة ، وقد كان يصل

نعالم منها ما يكفى وظيفة ثابتة ، وراتباً جاريا طول الحياة ؟ « فالأوزاعى » مثلا وصل إليه من الجوائز (٧٠٠٠٠) سبعون ألف دينار ، تساوى (٣٥٠٠٠) ألفاً من الجنيهات ، لو وزعت على سنى حياته الاثنتين والسبعين ، لكان له منذ ولد إلى أن مات ، راتب شهرى : أكثر من أربعين جنيها ، فى حياة رخيّة، يكفى محبّ اللحم فيها، درهمان كل يوم ـ لوظيفته من اللحم، كما سمعنا عن «مالك» ـ فع مثل هذه الجوائز، لا تكون الأربعمائة التى يتجر فيها «لمالك» هى قوام عيشه !!

وجانب ثالث للتساؤل: هو الهدايا والصلات الفردية من غير الملوك ، كالذى يروى من أن « الليث » كان يصل « مالكا » كل سنة ، بمائة دينار[1] . ولعمرك إنها لتوشك وحدها أن تكفى حاجاته الضرورية فى حياة سهلة كحياة المدينة ، وإن لم يكن فيها وفاء حاجات المستوى المرفّه الذى كان يعيش فيه ، . ونحن بغير هذا النص على صلة « الليث » له، نعرف أن وجوه الناس وعامتهم، يصلون أمثال هؤلاء العلماء ، بصلات مالية فى مناسبات مختلفة : من استفتاء، أو تعلم ، أو احتفال بموسم ، أو . . أو . .

وصلة «الليث» وحدها تكفى للقول بأن هذه الأربعمائة ليست قوام حياته !! ...

---

(١) ابن حجر : (الرحمة الغيثية فى الترجمة الليثية) ص ٥ .

ومن كل أولئك الجوانب وغيرها، ندرك أن الشاب كان قد كفى الحاجة المالية من أكثر من مصدر منذ عهد باكر ، ولم يعد يرى مشقة فى أن يكوّن هاتيك الأسرة التى نتحدث عن حياته فيها ...

ممن تكونت هذه الأسرة ؟ ومَن هذه الأنثى التى اختارها ؟ لم أظفر من الرواية بما يسميها ... وقد تدفع أخبار منتثرة هنا وهناك، إلى أنه لم يتزوج حرة، بل تسرّى وكانت له أم ولد، أو أمهات ولد ..

يدفعنا إلى ذلك أول مايدفعنا ، قولتُه المشهورة : من أهوال الدنيا كذا وكذا ، وتزوّجُ حرة . فإذا دُوِّن هذا، ثم لم تحمل إلينا الأخبار ــ غير القليلة ــ لأسرته، شيئاً عن تلك الحرة التى عساه يكون قد قاسمها الحياة . . . ثم زاد الأمر على ذلك كله، فنقلت إلينا الرواية خبر استحقاق أم ولده «محمد» ، وتغيير الشيخ رأيه ــ بسبب هذا الحادث ــ فى أمهات الأولاد إذا استُحققن ، فبعد ما كان يقول: إنهن عند الاستحقاق يؤخذن وقيمة أولادهن، نظر عند ما استُحقت «أم ولده محمد» هذه، واستُفتى فى الأمر رغم ذلك، إذ لم يوجد غيره؛ نظر فوجد ــ كما قال ــ أمراً شديداً: يُعمَد إلى أم ولده فتستخرج من تحته ، وقد اشتريت من سوق المسلمين ؛ فتُحمَل إلى من تحمل إليه !! وعرض أن يفديها بجميع ماله ، وما ظُلم من دفعت إليه القيمة . . . فما سُرّ أهل المدينة سرورهم بهذه الفتيا[1] .

---

(١) عياض : (المدارك) ١/٢٢ و «خ» .

وكذلك نعرف من هذه الفتوى ، وهاتيك القصة، أن والدة ابنه «محمد» جارية أم ولد ، وأنه وجد أمراً شديداً عند استحقاقها ، وعرض أن يفديها بجميع ماله ، وغيّر رأيه فى المسألة الفقهية .

فهلا نطمئن إلى أنه لم يُعرف له زواج حرة ؟ وأن هذا البيت كان يحوى جوارى للخدمة، رأيناهن يظهرهن فى سؤال طلابه عما يريدون من الحديث أو الفقه ، ونراهن هنا ، أو نرى منهن ، أم ولده «محمد» ؟ .

والخطب فى تسرى هؤلاء، أيسر من هول الدنيا فى تزوج الحرة، كما يقول صاحبنا ، وكما يبدو أنه اختار ، ألا يتعرض لهذا الهول ، فآثر السلامة واطمأن إلى المداراة ، والبعد عن سبب هذا الهول، من الأهوال الثلاثة التى سمعنا قوله فيها الآن ، وقبل الآن .

والحياة إذ ذاك -كما عرفناها- حافلة بالرقيق من مختلف ألوان الناس وأجناسهم ، والأمر فى الجوارى سهل قريب المنال ، وإن كنا لا نتبين -على التحديد- صنفَ الهول الذى يوقع فيه تزوجُ الحرة ، فهو ذو احتمالات كثيرة ، لا نتعرض لها هنا ؛ كما نؤثر ألا نتعرض للاستدلال بهذا الخوف من الهول، على معنى خاص فى شخصية الرجل ، رغم قولنا مع القائلين : إن لهذه الناحية الجنسية أثرها على الحيوية ، وخطر دلالتها عليها . . .

ولنمسك عن هـذا لأنا لا نستيقن أن الشيخ لم يفـعل .. وإنمـا هو جنوح أصارت إليــه شواهد ...

* * *

متى تكونت هذه الأسرة ؟ أكان ذلك مبكراً أم متأخراً ؟ .. ومتى بدأت الأسرة تنجب أولادها ؟ أكان ذلك فى صـــدر حياة الشيخ ، أم كان فى شيخوخته ؟ .. ذلك ومثله من خبر هاتيك الأسرة ، تجيب عن بعضه رواية تقول : إن الشيخ قد أوصى عنـد الوفاة بولدين من أولاده ، إلى رجل من أهل المدينة اسمه « إبراهيم بن حبيب[1] » وتسمى الرواية هذين الولدين : محمداً وحماداً ـ أو حمادة على ما سنشير إليـه بعد ـ ، ومعنى ذلك أن هذين الولدين كانا دون سن البلوغ ، أما غيرهما فـكان مالـكا لنفسه كما تنص على ذلك الرواية المذكورة نفسها[2] .

وإنما نعتبر هذه الرواية ، مصدر الإجابة عن بعض الأسئلة السابقة من أخبار الأسرة، لأنها لا تفهم إلا على فروض : منها أن الأسرة قد تـكونت فى عصر متأخر من حياة الشيخ ؛ ومنهـا أن يكون إنجاب الأولاد هو الذى تأخر ، وإن أمكن تقدم تـكوّن الأسرة ؛ ومنها أن يكون إنجاب هذين القاصرين

---

(١) عياض : (ترتيب المدارك) ١ / ١٥ و « خ »
(٢) الزواوى ـ (مناقب) ٤٩

هو الذى كان متأخراً فى حياة الشيخ ، سواء أتقدم تكون الأسرة أم تأخر ، وتقدم إنجاب من عداهما أم تأخر . . فعلى كل حال، لا أقل من هذا الفرض الثالث ، وهو تأخر إنجاب « محمد وحماد » من أولاد الإمام .

والشيخ قد عمر إلى ما بعد الثمانين ـ مهما تختلف رواية مولده ـ ، فمات ابن اثنتين وثمانين سنة ، على آخر رواية فى مولده ـ سنة ٩٧ هـ ـ ؛ أو ابن ست وثمانين سنة ، على المشهور من أن مولده سنة ثلاث وتسعين، ووفاته سنة تسع وسبعين ومائة . .

فلو أسرفنا فى فرض تأخير البلوغ ، وجعلنا البلوغ بالسن لثمانى عشرة سنة ؛ ثم لو أسرفنا فى فرض سن أكبر هذين القاصرين عند وفاة أبيه، وجعلناها سبع عشرة سنة ، يكون الشيخ قد أنجب هذين الولدين بعد الخامسة والستين على الرواية غير المشهورة فى مولده ، أو بعد التاسعة والستين على الرواية المشهورة فى ذلك ؛ أى أنه أنجبهما فى شيخوخة محققة .

ذلك مالا مفر منه ، وأما ما عداه من تأخر تأليف الأسرة، أو تأخر إنجاب الأولاد كلهم، فلا نجد سبيلا إلى القول فى شىء منه ، حسبما وصلت إليه اليد من أخبار الإمام .

***

تكونت الأسرة كما تكونت، وأنجب الشيخ أولاداً وقلما أنجبهم .

فما عددهم ؟ وما نوعهم ؟

لا تخلص الرواية من الاختلاف ، بل الاختلاف القوى ، بشأن هذه الذرية : تختلف فى العدد ، إذ يقال : كان « لمالك » ابنان و بنت[1] ... فيكونون ثلاثة ... و بعد ذلك بسطرين من المصدر نفسه ، أنهم أربعة !

وتختلف الرواية الواحدة فى النوع أيضاً ، ففى صدرها : كان «لمالك» أربعة من البنين . ثم تتقدم فتسمى «يحيى، ومحمداً ، وحمادا» ، وتجعل الرابعة بنتاً فهم أربعة من الأولاد لا من البنين ! !

ثم تختلف فى تسمية النوع الواحد ، ففى أكثر من مرة ، تذكر له ابنة اسمها « فاطمة » : ذكرتها فى عدّ الأبناء ، ونصت على زواجها من ابن أخته وابن عمه ، « اسماعيل بن أبى أويس[2] » ثم ذكرتها باسم « فاطمة » فى الحديث عن فعل أبيها فى صلاته[3] ، على حين أن الرواية التى جعلت الأولاد أربعة — على ماسبق — لا تسمى «فاطمة» بل تسمى بنتاً غيرها .

وهذه البنت التى تُذكر مكان « فاطمة » فى الرواية السابقة، يُختلف فى اسمها اختلافا غير قليل ، فهى حينا « أم أبيها » ، وحينا « أم البهاء » ، وآنا

(١،٢) عياض: (ترتيب المدارك) ١/١٥ و « خ » وهى ١٦ ظ « د »

(٣) المصدر السابق : ١ / ٢٩ و « خ »

«أم البنين»[1] ، فلو جعلنا هذا من آثار النسخ، وقبول الرسم أن يكون هذا القرب سبباً للخطأ ، مع أن الشخصية واحدة ، فأى الأسماء هو الأصل وما عداه تحريف؟ — ربما كان « أم أبيها » هو الأصل، لعدم ذكر نسختى [ترتيب المدارك] لاسم «أم البنين» ؛ و[الترتيب] من أقدم الأصول فى ترجمة الإمام .. ثم لذكرهم «أم أبيها» فى الرواة عن الإمام، عند سردهم مرتبين على أحرف الهجاء[2] ... وورود « أم البنين » فى [الديباج] وليس أصلا، بل هو اختصار عن [الترتيب] ! ! .

ويبقى بعد ذلك سؤال هو : هل «فاطمة» و«أم أبيها»، أو «أم البهاء» شخصية واحدة ؟. هذا مالا يتيسر الترجيح فيه بسهولة ، لورود الاسمين فى [الترتيب] وهو أصل كما قلنا ؛ مع عدم ذكر « فاطمة » فى الرواة عن أبيها ، بعد تقرير الخبر أنه كان « لمالك » ابنة تحفظ علمه، يعنى [الموطأ] ، وكانت تقف خلف الباب ، فإذا غلط القارىء نقرت الباب .. الخ

فهل يُفترض أنها شخصية واحدة : «فاطمة » لها اسم ، وأم كذا كنيتها ؟ هو فرض لا أكثر ، ولا تكفى لترجيحه الرغبة فى التوفيق بين الروايات المختلفة

---

(١) المدارك ١/٢٩ و «خ». و(الديباج) ص١٩ ط مصر. و نسخته الخطية بدار الكتب ورقمها ١١٢١

(٢) السيوطى (تزيين) ص ٣٥

على ما أشرنا إليه سابقاً ، من أن الافتراض أو قربه، لايكفى لترجيح الوقوع ، ولا يتفق مع دقة المنهج ، التى عرف الأقدمون أنفسهم، جانباً طيباً منها .

* * *

ووراء كل هذا، اختلاف الرواية فى صفة *هؤلاء الأولاد من تعلم منهم ومن لم يتعلم* ، حين يشار إلى أن من أولاد الإمام من ورث علمه، ومنهم من لم يرثه ، فيقال حيناً : إن من لم يتعلم هو « محمد » ؛ و بعد أسطر من المصدر نفسه يقال : إن من لم يتعلم هو « يحيي » ، وان كانت حال المخطوطات ومغربية الخط ، لا تجعل من الصعب اشتباه لفظ « يحيي » بلفظ (يجىء)[1] و إن لم يكن هذا الاحتمال كافياً للقطع أو الترجيح القوى ، لولا نصهم أن « يحيي بن مالك » روى عن أبيه نسخة من [الموطأ] ، وأنها تروى عنه باليمن، وأن فلانا روى عن « يحيي » هذا[2] .

وعلى ذكر التعلم، لانجد إشارة إلى «حماد» فى رواية من عدوا له ثلاثة بنين ؛ بل إن الرسم يفتح علينا باب إشكال آخر، حين يضع أمامه تاء مربوطة فيكون « حمادة » وليس هذا من معروف تسميتهم للذكور فى هذه المادة ، فهل هى « حمّادة » أنثى «حمّاد» ؟.. ذلك فرض لانجد مايبرر المضى فى تحقيقه،

(٢،١) المدارك ـ ١/١٥ و « خ ». ومعه (الديباج) ص ١٩ ط مصر .

ولا مايسند عليه من المرويات ، فقد ذكر هذا الاسم بين الأولاد ، ثم لم يقع لنا بعدُ عنه شيء .

* * *

هؤلاء هم أفراد أسرة الرجل،ويظهر أن أخته كانت تعيش معه فى بيته دهرا وتخدمه، كما سمعنا الرواية تحدث عن ذلك فى إعدادها لطعامه من كذا وكذا ـ انظر ص٢٥٣ـ

وقد مضى الحديث عن حسن معاملته لأهله ، وما يؤثر له من قول فى هذه المعاملة وأثرها الطيب ـ انظر ص٢٨٨ ـ

لكن تلفتنا إشارة استطرادية إلى لون هذه المعاملة وجوها ، وتلك الإشارة هى التى تقول[1] : كان « مالك » إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمما لابساً ثيابه ، وما رآه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس . فذلك سلوك يؤيد ويجلّى ما قدمنا من حديث مزاجه وحدته ، وتزمته وانطوائه على نفسه ... الخ ؛ وإلا ففيم هذا الحرص على التعمم، ولبس ملابسه الخارجية

(١) عياض : (المدارك) ٣١/١ و « خ »

فى منزله، حيث التخفف والاكتفاء بالمباذل عادة !!

على أن هذا الانطواء والانفراد بالنفس، قد ظهر أثره فى خفة، أو قلة إشرافه على شئون بنيه ، كما سترى عند حديثنا عن « مالك » المعلم فى تدبير أمر أولاده وتلاميذه ...

وكذلك صدّق بعض الحديث بعضاً ، وأيّد بعضُ الاستنتاج بعضاً ، وحسبنا هذا من حياته فى بيته ، لنتحدث عن :

(٨)

حياته في أمته : والرجل بثقافته ومكانته، خليق بأن يؤثر في حياة قومه سياسياً واجتماعياً ، وهو ما نريد لنتبين أمره فيه ، من خلال ماظفرنا به من رواية عن ذلك ، معتمدين في فهم هذه المرويات ونقدها، على مافهمنا من حاله الخاصة ، مزاجاً، وخلقاً ، وأسلوبَ معيشة .

والذى قدمنا من أمر البيئة الاجتماعية، وحال الناس فيها زهداً واختلاطاً، ينبهنا إلى السؤال عن نزعة الشيخ من هذه الناحية ؟ ولعل فيما مضى القول فيه ـ لأكثر من مناسبة ـ مايهيئ للإجابة عن هذا السؤال، فقد سمعناه يذكر أثر الزهد في الحديث ، واتقاءه الأخذ في روايته عن الزاهدين ـ انظر ص ٢٤٥ ـ كما نسمعك هنا كلمتين له في الزهد، تجليان رأيه فيه ، فأولى هاتين الكلمتين؛ قولُه حاضًا على الزهد : مازهد أحد في الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة[1] . وهى قولة لا تتفق مع الذى أسلفنا من سوء أثر الزهد في التحديث ، وتقضى بتتبع أقواله في الزهد، لنعرف ما كره منه ، وما حض عليه . فاسمع ثانية كلمتيه وهى قوله مبيناً للزهد : الزهد في الدنيا طيبُ التكسب ـ أو المكسب ـ وقصرُ

---

(١) عياض : (المدارك) ١/٣١ و « خ »

الأمل[١] . فهو عنده أخذٌ للدنيا باعتدال دون تخلٍّ ولا اعتزال .. ويزيد هذا البيان للزهد عنده، ما يُنقل من سخريته الضاحكة بمن كانوا يسمون بالصوفية ، إذ ذكر له أمر قوم منهم «بنصيبين» تشبه حالهم صوفيتنا اليوم، فضحك من حالهم[٢] ... وهؤلاء عادة هم الذين يسمع منهم ذكر اعتزال الدنيا ، والانقطاع عنها ، وما إلى ذلك .

على هذا الوجه ينبغى فهم زهد « مالك » ـ رضه ـ حين نرى فى المتقدمين من عده فى الزهاد ، « كابن النديم »[٣] إذ يذكره فى أسماء العباد والزهاد والمتصوفة ؛ « والشعرانى » إذ يذكره فى كتابه [الطبقات] .

على هذا المعنى فى الزهد، نفهم أنه كان متصلاً بالحياة ، لكن يبقى بعد ذلك أيضاً، أن نسأل عن مدى صلته الاجتماعية بحياة قومه ، وإلى أى حدٍّ كان تقديره للروح الاجتماعية ؟ فإن الحكم الفردى المستبد الذى كان يسيطر على هذه الحياة ، خليق بأن يغرى بالنزعة الفردية تخلصاً من شر الحكام وبطشهم . . والحق أنا نجد من أمر الشيخ ما يدل على النزعة الفردية، قولاً وعملاً ، كما نجد من قوله وعمله كذلك، ما يلفت إلى النزعة الاجتماعية ؛ وهانحن أولاء نضع بين يديك هذا وذاك ، قبل أن نلقاك بوجه الرأى فى الأمر . .

---

(١) عياض : المدارك ١/ ٣٠ و « خ »
(٢) المصدر السابق ١/ ٢٩ ظ « خ »
(٣) الفهرست ص ١٨٣ ط أوربا

فلقدجاءك من وصفهم لسلوكه: أنه أشد الناس تركاً لما لا يعنيه، كما أن «ابن المبارك» سمعه يقول : لا يصلح الرجل حتى يترك مالا يعنيه و يشتغل بما يعنيه، فإذا كان كذلك أوشك أن يفتح الله تعالى قلبه له[1]. كما سُمع يقول : إذا لم يكن للإنسان فى نفسه خير لم يكن للناس فيه خير[2] . .

ثم هو يُسأل عن الأمر بالمعروف يوجه الآمر لمن لا يأمَن ، منهم الشعراء يهجونه، أو الشطّار يضربونه، فيرى أن للآمر فى هذه الحال سعة، فى أن ينكر بقلبه ، و إذا أمر من لا يَقبل منه، تعرض لما يكره، وخرج من جملة أهل القرآن والعلم[3] . .

كما يُروى أنه خطّأ شيخه «ابن هرمز» صراحة فى حادث من الأمر بالمعروف ناله مكروه بسببه: إذ مَرّ « ابن هرمز» بدار بعض أهل الأقدار، وهو واقف مع مولاة له ،فقال له «ابن هرمز» : ياهذا، إنك على الطريق وليس يحل لك هذا ! فقال له الرجل : هذه دارى ، ومولاتى ، وحشمى، فما ينكر على مثلى !! وأمر عبيده فداسوا بطن « ابن هرمز » حتى حُمل إلى منزله؛ وزاره « مالك » وهو يشكو ، فكان مما قاله له : إن هذا لم يكن لك . . تأتى إلى رجل من أهل

(١) عياض : (المدارك) ١ / ٣١ و « خ »
(٢) المصدر السابق ــ ١ / ٣٠ ظ « خ »
(٣) المصد نفسه، فى الورقة ذاتها

القدْر على باب داره معه حشمه ومواليه !! فقال له « ابن هرمز » : ترى أنى أخطأت ؟ فقال « مالك » : إى والله[١] . .

وهو وراء ذلك كله معروف بالنفرة من المخالطة ، والميل إلى الانفراد والانطواء على نفسه ، كما سمعنا ؛ وكل أولئك ينم عن ضرب من الفردية النافرة من الانغمار فى المجتمع، والإقبال على شئونه والعناية بها . .

* * *

لكننا مع هذا نسمع منه أيضاً مثلَ قوله : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان ، فيأمره بالخير وينهاه عن الشر ، ويعظه حتى يتبين دخول العالم على غيره ، لأن العالم إنما يدخل على السلطان لذلك ، فإذا كان ، فهو الفضل الذى لا بعدَه فضل[٢] .

وهو الذى قيل له : إنك تدخل على السلاطين وهم يجورون ويظلمون. فقال للقائل : رحمك الله! وأين التكلم بالحق ؟

وهو لا يكتفى بالدخول عند مواتاة القوة ، واحتمال الصحة لذلك ، بل يحمل على نفسه ، عند ضعفه ومرضه ، فيأتى هؤلاء الأمراء ، فى الوقت الذى

(١) عياض : (المدارك) ١/٢٢ و « خ »
(٢) المصدر ذاته ورقة ٣٥ و « خ »

كان يدع فيه الخروج إلى المسجد ، حتى قيل له فى ذلك فأجاب : أما ترك الخروج إلى المسجد، فإنى ضعفت عن ذلك، وأما إتيانى الأمراء، فبالحمل منى على نفسى . فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار[1] . .

وتلك كلها دلائل روح اجتماعية ، تقدر أهمية الاتصال بالحياة، من أجل المصالح العامة وحمايتها ، وتمضى فى هـــذا التقدير إلى حد الحمل على النفس، عندما تجيز الحال الصحية ترك الخروج إلى المسجد !

فأى النزعتين تحكمت فى حياة صاحبنا، وسادت فيها ؟.. أم هل كان الأمر خليطاً من هذه وتلك ؟ .

لعل الخير أن نتذكر ونذكّر بأن الإمام آدمى ، وأن بشريتــه توجب علينا فهمه ، على أنه صنعةُ وراثته و بيئته ، وصنيعة سنن الله فى خلقه ، ولن تجد لسنة الله تبديلا ، ولَن تجِد لسنة الله تحويلا . . و إن محاولته التسامى والترفع، وما إلى ذلك من ترق وتقــدم، ليست إلا محاولة تضبطها تلك السننُ نفسها ، وتحدد مداها تلك النواميسُ ذاتهــا ، فتقيمها على أساس من هذه البشرية وطاقتها وقوتها ، وواقعٍ من الحياة وحكمها وسلطانها . .

وكذلك نريد لنفهم نزعته الفردية أو الاجتماعية ـ كما فهمنا غيرها من أمره ـ تحت أضواء هــذه السنن ، وبهــداية تلك النواميس ، وفى حدود هاتيك الآدمية ، وبمعالم تلكم الحيوية .

(١) الزواوى : (مناقب) ص ٣١

وإنا لنذكر مع ذلك ، أنا هنــا إنما نتحدث عن « مالك » الإنسان وسنتحدث عن العالم على اختلاف فروع علمه؛ فنحب أن نقصر حديثنا هذا على حياة الإنســان فى أمته ، بما هو إنسان فحسب، وإن كنا نقدر أن الشخصية ليست إلا مزاجا من العلم والعقل والوجدان وما إلى ذلك ، لـكنا نستطيع أن نتتبع ألوان نشاطه ، وصنوف واجباته، مفرقين فيها بين ما هو صدى لإنسانيته المشتركة بين سائر أفراد الأمة ، وما هو أثر لمركزه وصفته، بما هو فقيه متشرع، أو عالم محدّث ، ونحو هذا .

وعلى أساسٍ من هذا التفريق، نتحدث هنا عن حياة «مالك» الإنسان فى أمته ، وما توجبه عليه إنسانيته فى ذلك ، وما أعانته عليه هذه الإنسانية ؛ ثم نتحدث بعدُ، عن حياة الفقيه أو المحدث، أو من هو من هؤلاء بسبيل فى أمته ، وما توجبه عليه هذه الصفة أو الصفات لهذه الأمة ، وما استطاعت أن تؤديه تلك الشخصية العلمية الفقهية .. الخ ، من واجب .

* * *

وأول ما يَبْدَهُنا من عمل الرجل لأمته ــ بما هو إنسان لا غير ــ ضريبة الدم التى تحق لها عنده، ويعدها الإسلام حينا فرض كفاية، وآنا فرض عين... والحياة حول الشيخ لم تقتضــه ــ فيما بلغنا ــ أداء تلك الضريبــة ، وإن

فُرض له فى بيت مالها ـ على ما مضى ـ فقد جاء بعد انقضاء عصر النشاط فى الفتوح ، وكأن الأحداث لم تحوجه إلى حمل سلاحَ ، فى داخل البلاد ولا خارجها .

وهو ـ على الأرجح ـ قد أمضى حياته غير متصل بهذا الجو الحربى، وإلا لما سمعناه ـ كما سبق ـ يعد ركوب الفرس العربى ، وركوب البحر ، من أهوال الدنيا الثلاثة ، فهذا وما إليه من قوله وفعله، يحدث عن شىء من عدم الإقبال على المقاومة فى هذه الشئون العامة ؛ ويُروى عنه مما يؤيد هذا من أمره : أنه كان فى مجلس «الخليفة المنصور» ، مع «ابن طاوس»، فسأل الخليفة «ابن طاوس» أن يحدثه عن أبيه فحدثه : أن أشد الناس عذاباً يومَ القيامة رجلٌ أشركه الله تعالى فى سلطانه ، فأدخل عليه الجور فى حكم . . وإذا « المنصور » يمسك ساعة ، ويقول « مالك » : فضممت ثيابى خوفاً أن يصيبنى دمه[1] ، أى دم جاره الذى لقى الخليفة بهذا الحديث القوى ! !

ولهذا القول دلالته القريبة، على أنى أشعر أن هذه القولة المنسوبة إلى «مالك» فى الخوف من تناثر دم من يجهر بالموعظة، قولة قد تكون مما أَلِفَ القوم أن يعبروا به تصوير الرهبة الموقف بين يدى الحاكم، الذى سمع مثل هذا القول الجهير، وتقرؤها فى

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ١ / ٢٩٢

غير موقف من المواقف المشبهة لموقف « ابن طاوس » و « مالك[1] » . . .
لكنك تجد غيرها من شواهد حال الشيخ، إذ نسمعه يعلن : أنه أفزع الناس من السياط[2] . وما تكون هذه فى الغالب ، حال رجل قد تمرس بالمقاومة القوية فى صورة من صورها ، أو استعمل السلاح ، أو ما إلى ذلك من مظاهر الإقبال على نواحى القوة فى مواجهة الحياة .

وهذا الذى تُحدث عنه فعاله وكلامه، يرسم خطة عمله فى سبيل الحياة العامة، ويدل من طريق غير بعيد ، على ما يكون لمثله من نزعة فى التفكير العملى ، وتناول حياة أمته، على نحو ما أشرنا إليه صدرَ هذا الكلام ، وسمعنا له فيه أقوالا لا ترجح نزعة بعينها، ولا تدل على سلوك واضح فى هذا السبيل !!

ولقد يستبين الأمر فى ذلك، عندما نرى تناوله لشئون الحياة العامة بشخصيته المتعلمة ، وما تقتضيه إياه من حق وواجب فى حياة أمته . .

* * *

وتماماً للصورة ، نمضى فى القول عن حياة « مالك العالم » فى أمته ، قبل الحديث عن علم « مالك العالم » حديثاً مفصلا ؛ ولا بأس بذلك إن شاء الله، لأنا لا نعرض هنا إلا لواجبه الاجتماعى ، ومثل هذا مما لا يتوقف على المعرفة

---

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ٢ / ٣٠٠ ط الخانجى

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ ظ « خ »

التفصيليــة لشئونه العلمية ؛ وأول ما نقــدم بين يدى هذا الغرض افت
واضح إلى :

مكانة العالم فى أمته لهذا العهد : وأخص من نعنى هنا ، ذلك العالِمُ
الدينى : فقيها ، ومحدثا، ومتكلما، وما إلى ذلك ـ ولعل الإشارة إلى العهد، بعد
الذى مضى من وصف البيئة الاجتماعيـــة ، تحضرك صورة الحياة العامة ، التى
نريد لنعرف المــكانة العملية لهؤلاء العلماء الدينيين فيها ، بعد الإجمال النظرى
السابق عنها ـ ص٢١٣ ـ

فهى ـ كما أحسبك قد تصورت فى وضوح ـ حياة اجتماعية واقتصادية، قائمة
بأخلاط من أجناس الناس، قد اختلفت ألسنتهم وألوانهم وأديانهم، بعد ماتفرقت
دماؤهم ؛ وقد تقسمتهم طبقات، واضحة الفروق، بينة الاختلاف، ودبرهم حكم
فردى، لا يعرف من الشورى إلا صورة فردية أيضاً ، فى شخصية وزير مخلص ،
لا يخلُص من الفتك المفاجىء، واستصفاء المال ، وتبديد العشيرة .

ومع هــذه الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ماتثمره دائمـاً من
ثمار، لن تكون إلا من هذه الطعوم وذلك المذاق ؛ وفى غير هذا المقام، يطول
الحديث عن تلك الأشــجار وهاتيك الثمــار ، التى لابد من معرفتها معرفة
متذوقة، ليستطاع فهمُ الحياة التى يمثلها هذا البستان أو تلك الغابة ؛ فهماً يستقيم
به القول فى تفسير التاريخ الإسلامى، تفسيراً ناموسياً صادقا ، لا يقوم على النظرة

القاصرة والخطفة الطائرة ، من مصادر مدونة، لم يعتمد هـذا التاريخ بعدُ ، على غيرها ، ولم تُدرس هى نفسُها درساً حقاً ، على منهج الأقدمين أو المحدثين !!!

ومعذرة إذا اندفع القلم إلى تلك الإشارة العابرة فى هذا السياق ، فإنما هى همسة الحق المنهجى ، فى ترجمة يرجى أن تكون ترجمة محررة ، ويجرى فيها الحديث عن رجل ، ليس هو فى واقع الأمر إلا خيطاً من نسيج ، وجزءاً من كلٍ : هو الحياة حوله .

* * *

وبعد، فطبيعة هذا المجتمع الذى تدبره تلك الحكومة ، أن يكون للشعور الدينى عمله وأثره، فى حياة الحاكمين والمحكومين على السواء .. فأما فى حياة الحاكمين، فبأن يصلوا إلى رضا الشعب ، أو إلى تهدئته وهدهدته عن طريق هذا الشعور وبقوته ؛ وأما فى حياة المحكومين، فبأن يُكسبوهم طمأنينة نفسية، بالرضا الدينى عن هـذا الحكم والقائمين به، وما لهم فى ذلك من صفة صحيحة أو مفتعلة ، فإن سلم للعامة فى ذلك رأى سكنوا إليه ورضوا به ، وإن اضطرب أمره فى نفوسهم ، فزعوا إلى أصحاب الرأى فى ذلك، وهم أولئك الدينيون المتحدثون فى مسائل الإمامة وفى نظام الحكم ...

هـذا من حيث الصفة النظرية .. ثم هؤلاء العامة هم بعد ذلك فى تقبل أعمال الحاكم ، والرضا بهـا ، واحتمالها ، على مثـل مامضى من الأمر أيضاً : إن رفق بهـم وتلطف، فهم راضون شاكرون ؛ وإن عسف واشتد فزعوا

إلى هذا الشعور الدينى أيضاً ، يتقوون به على احتمال مايلقون حينا ؛ أو يخفف عليهم وقعه، و يسليهم على شدته، المتحدثون فى الدين بمعانى لاهوتية ؛ و إن عز ذلك فزعوا إلى الدعاء، يرجون كشف الغمة ورفع الضر ؛ و إن جاوز الأمر الحدّ وفاض عن احتمالهم وتصبرهم وتسليهم، فهم متململون متحفزون، أو ثائرون غاضبون... كل أولئك فى الجو الدينى ، ولمعنى دينى، و بقيادة دينية الصبغة أيضا.. قيادة لاتلبث أن تبرز مطالبها الاقتصادية والعملية فى ثوب دينى، ولون اعتقادى، بعدما تكون قد فسرت غضبها و برّرت سخطها، باعتبارات لاهوتية، ومعانى اعتقادية.

وكذلك تجد المحور الظاهر، هو الشعور الدينى ، والمفزعَ الأخيرَ، هو الشعور الدينى، وقوةَ الاحتمال، من الشعور الدينى، وفيضَ الغضب، للشعور الدينى .

***

و إذا ما كان هذا عملَ الشعور الدينى فى حياة الحاكمين والمحكومين، فلا غرو أن نجد أصحاب الصفة الدينية ـ سواء أ كانت علمية كالقراء والفقهاء، والمحدثين والمتكلمين والمفسرين وو ... الخ ؛ أم عمليــة كالزهاد والعباد والمتصوفة ـ ذوى مكانة بارزة، وأثر فعال فى الحياة، حتى لنستطيع أن نقول إنهم فى سير هذا النظام، يمثلون سلطة الشعب، إن صح هذا التعبير فى ظل الحكم الفردى السائد. وهم على كل

حال يدخلون فى حياة الحـكام والمحكومين بصفة من هـذا النوع ، تمثل وجود الشعب ومصلحته وما إلى ذلك .

فأما دخولهم فى حياة الحـكام بهـذه الصفة الشعبية ، فبما هم وصُلة إلى الترضـية ، ومظهر لحسن تصرف الحاكم مع هذه الفئة ، حسنا تبتهج له نفوس السواد من الجمهور المحكوم ، لدلالته على حب الخير والصلاح ، وحب العالِم واحترام الدين و و .. من تلك الصـفات التى تمكِّن للحـاكم من أعناق المحكومين، بما تقربه من قلوبهم ، أو تخدعهم عن أنفسهم فى هذه الناحية .

ومن هنا نرى أصحاب الصفة الدينية العلمية أو العملية ، يُحتَرَمون ، ويُكرَمون ويُعطَون، ويستشارون، ويستقضَون، وما إلى ذلك من المظاهر العملية التى تنقل إلى الشعب تلك السيرة الحسنة ، ولا أقل من أن يُستَنصحوا، ويُسألوا الموعظة ، فيكون لها أثرها على قلب الحاكم ، فيبكى أحيانا حتى تخضل لحيته، أو يجم، أو يغير ما هو فيه من تمتع ولعب، ونحو ذلك مما يشاع، فيكون أحدوثة حسنة.

ومن هنا تراهـم يحملون العلماء على تولى القضاء ونحوه ، ويشتطون فى إكراههم على ذلك ، فيظهرون بذلك الحرصَ الشـديدَ على الانتفاع بهم والنزول على رأيهم ؛ أو يُظهرون ـ كما قال أحـدهم ـ أن فى الدولة أشـخاصاً أقوياء النفوس ، صلحاء ، منصرفين عن الدنيا إلى هذا الحد ، فيكون ذلك شهادة بحسن حال الأمة ، وأن الدنيا بخير ، مادام فى الأمة مثل هؤلاء .

وبهذه الصفة البارزة لذوى الشأن الدينى فى المجتمع الإسلامى، تدرك جيداً ماسمعت قبل الآن ـ انظر ص ٤٧ ، ٤٨ ـ من سؤال «أبى حنيفة» عن العلم الذى يتعلمه ، وما أجيب به من أنه إذا تعلم الفقه يُسأل ، ويفتِى الناسَ ، ويُطلب للقضاء ، وإن كان شابا ؛ وقوله عند ذلك : ليس فى العلوم شىء أنفع من هذا. ولزم تعلم الفقه . لأن هذا الفقه يدفع حاجة اجتماعية ماسّة، هى إيصال الحقوق لأربابها بالقضاء، أو إفتاؤهم فيما يعرض لهم من مشكلات فى أحوالهم الشخصية ، وحياة الأسرة المالية والمنزلية وغيرها .

* * *

وأصحاب هذه الصفة الدينية علميًّا وعمليًّا، يدخلون فى حياة المحكومين دخولاً واضحاً قويًّا كذلك: فهم المشيعون للآراء والمقالات فى حق الحاكم ونظام الحكم ، وهم المدبرون المشرعون فى هذا كله ، أعنى أنهم يتولون حياة هذه الجماهير الحكوميةَ ، من الناحيتين الاعتقادية والعملية : فإن كان استفتاء وسؤال تصحيحاً للعقيدة فى صاحب الحق ومدى حقه ، فهم المستفتَوْن المعلِّمون؛ وإن كان فى النفس من ذلك شىء ، فهم الواعظون الناصحون ؛ وإن كان حَيفٌ، فهم الملجأ والملاذ يَستشفِع بهم الشعب ، فيلقون الأمراء والحاكمين لقاء السياسيين أو لقاء الموجهين ، فيكشفون الضر عن أولئك المجهَدين ، بشفاعة مقبولة أو عظة زاجرة . . ومن لم يستشفِع أو لم يشفَّع فهو ساخط غير مؤيِّد .

وهذا السخط قد يخرج فى صورة عظة مواسية للعامة، تريح النفوس بانتظار العدل الإلهى ، والجزاء السماوى ، وتطمئنهم إلى النهـاية المحققة للظلم ، وهى النكال والزوال. وإن زادت حدةً عن هذه الدرجة، كانت إفتاء بالخروج وإعانة عليه، وقد تكون مشاركةً فعلية فيـه ، كما كان من غير واحـــد من أولئك القراء والفقهاء ، والعلماء ، وذوى الصفة الدينية بعامة .

وفى هذا التعليم والإفتاء والوعظ، توجيه فعّال للمشاعر والقوى ، كما تقدر ذلك؛ ومن هنا تكون شخصية ذى الصفة الدينية عاملاً هامًّا فى سير الحوادث، فإن كان ضعيف المنة ، قليـل المقاومة ، بثّ روحه فى الجمهور ومهّد للحكم الظالم ؛ وإن كان ذا همة وحمية، بثّ ذلك فى الأنفس، وأرهب الحكم الظالم، وهكذا تدرك فى وضوح، أن ذوى الصفة الدينية مثّلوا الشعب بحق ـ فى هذه العصور ـ وصح أن يُعدوا فى نظام الحكم الإسلامى جملةً، هم هذه السلطة، سلطة الامة : إما متحيَّفة منتهكة ، وإما معترَفاً بها اعترافاً ناقصاً ، أو غير ناقص ؛ وبذلك كانت شخصياتهم قوية الأثر على الحياة .

ومن كل أولئك يتحدد واجبهم الاجتماعى فى الأمة إذ ذاك ، كما تُعرف حقوقهـم التى كان يمنحهم إياها هـذا النظام ، بسلوك الأمراء نحوهم ، وتأثير الشعور الدينى فى سير الحياة لعهدهم . .

على ضوء هـذه المكانة للعالم فى أمتـه . وما له فيها من أثر يمثل حقَّه ، وما عليه لها من واجب يلاقى هـذا الحق ، نستطيع الحديث الدقيق عن :

«مالك» العالم فى حياة أمته : سائلين هل أدى له قومُه حقَّه ، الذى يبتغيه عالمٌ فى قومه ، والذى كانت تعطيه للعلماء نظمُ الحياة إذ ذاك وتقاليدها ، على نحو ما قدّمنا بيانه ؟ . . ونجد الجواب عن هذا السؤال فى أخبار كثيرة :

فقد بعث أمير المدينـة إلى « مالك » فى الحداثة ، أن يحضر المجلسَ ، فحضر مع أستاذه « ربيعة » ـ انظر ص ١١٢ ـ

والأمراء يستفتون العلماء ، لأنهم رجال القانون والتشريع ، فهم أقلام القضايا وأقسام الرأى حينئذ ، بقدر ما كانت تسمح أوضاع الحكم ؛ وقد يأمر الخلفاء وُلاتهم حيناً بألا يقطعوا أمراً دون رأى فلان من الفقهاء ، وكذلك فعل «الرشيد» إذ أمّر واليه على المدينة سنة ١٧٣هـ ألا يقطع أمراً دون «مالك»[1].

والعامة إلى جانب ذلك يستفتونهم ، ولا يصدرون إلا عن رأيهم فى شئونهم العامة: من زواج وطلاق ، ووصية وميراث ، وتصرفات عملية :من بيع ورهن وعتق ، وأيمان و و .. ومع أن الفتيا حق لمن عُرف له علم ، فإن

(١) الزواوى : (مناقب) ٣٠

الحكومة قد تقصرها على شخص بعينه أو أكثر، وتذيع ذلك بالطريقة المتبعة للإعلان إذ ذاك، وهي المناداة ... وقد نودى غيرَ مرة ألا يفتى الناسَ إلا « مالك » وفلان ؛ وكان فلان هذا مرة هو « ابن أبي ذئب[١] ». ومرة هو « ابن الماجشون[٢] ».

ولا يقف الأمر عند حد استشارة الأمراء لهم، وعدم القطع دونهم، بل يصل إلى الإشراف عليهم، فهذا « الخليفة المنصور » يقول « لمالك »: إن رأيت ريبة من عامل المدينة أو عامل مكة، أو أحد عمال الحجاز، فى ذاتك، أو ذات غيرك، أو سوء سيرة فى الرعية، فاكتب إلىَّ بذلك، أنزل بهم مايستحقون ؛ وقد أكتب إلى عمالى بها أن يسمعوا منك ويطيعوك، فى كل ماتعهد إليهم، فانههم عن المنكر ومُرْهم بالمعروف تؤجرْ على ذلك ؛ وأنت خليق أن تطاع ويسمع منك[٣].

وهكذا كان « لمالك » من النفوذ الواضح ما رأينا طرفا منه فى معاملة الأنداد والطلاب ونظام المجلس ـ انظر ص٢٧٥ وما بعدها ـ ! وما نسمع عنه من نفوذ عام خارج مجلس درسه ودائرته الخاصة : فهو يجلد « ابن الخياط » الشاعر

---

(١) ابن نباتة : (سرح العيون) ص ١٧٩

(٢) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ٢٠٦

(٣) عياض : (الترتيب) ١/ ٣٥ ظ « خ »

حدّ الشرب[١] . وهو يصدر الأوامر إلى الحرس ليأخذوا شخصاً إلى السجن ويأمر بإطلاقه حين يرى ذلك ؛ فهذا « عبد الرحمن بن مهدى » البصرى ، أحد أركان الحديث بالعراق ، والفقيه المفتى ـ ت ١٩٨ هـ ـ يقدم المدينة فيصلى بمسجدها ، وقد وضع رداءه بين الصف . فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ، ورمقوا « مالكا » ، وكان قد صلى خلف الإمام ، فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاء نفسان ، فقال : خذا صاحب هذا الثوب واحبساه ، فحبس؛ فقيل له : إنه «ابن مهدى» ، فوجه إليه فقال له : أما خفت الله واتقيته ، أن وضعت ثوبك بين يديك فى الصف ، وأشغلت المصلين بالنظر إليه وأحدثت فى مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم : من أحدث فى مسجدنا شيئاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ؟ فبكى « ابن مهدى » ، وآلى على نفسه ألا يفعل ذلك أبداً، فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا فى غيره[٢] ! ! !

ويجلس « مالك » عند الوالى، فيعرض عليه السجن فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . الخ[٣] .

---

(١) أبو الفرج الاصبهانى : (الأغانى) ١٨ / ٩٩ ط الساسى

(٢) عياض : (الترتيب) ١ / ٢٧ ظ « خ »

(٣) المصدر السابق ـ ١/ ٣٠ و « خ »

ومن كل أولئك تتصور النفوذ العظيم الذى كان للشيخ لدى الأمراء[1].

* * *

ثم لاينتهى الأمر عند هذا الحد ، بل يجاوزه إلى الخلفاء أنفسهم ؛ وتعرف أن الشيخ من مخضرمى الدولتين ، الأموية والعباسية ، عرفتْ حياتُه ثلاثة عشر خليفة ومتسميا بالخلافة : ثمانيـة منهم أمويون ، وخمسة عباسيون ؛ وهو فى أثناء ذلك كله مقيم بالحجاز لايريم ـ كما رجحنا ـ فكان الحج هو الفرصة لوفود الخلفاء على الحجاز . لكن الأمر يختلف فى ذلك عند الأمويين عنه عند العباسيين ، من نواحى متعـددة ، فلم تكن نظرة الأمويين لمهده إلى الحجاز وعلمائه ، كنظرة العباسيين إليهم ؛ بل لم تكن الشخصية الدينية لخلفاء الأمويين كالشخصية الدينية لخلفاء العباسيين ، لأسباب لانعرض لها هنا لئلا نبعد عن مجال عنايتنا ، فحسبناهذه الإشارات .

وكذلك لم يحج من الثمانية الخلفاء الأمويين ـ وهو خليفة ـ إلا «هشام ابن عبد الملك » الذى حج سنة ١٠٦هـ ... وكان يحج بالناس ولاة المدينة

(١) لم تسلم الرواية من الاختلاف فى أمر هذا النفوذ عند الولاة ، وأنه قد يكون حيناً ضعيفاً جداً ، كالذى يروى من أن العسس أخذوا غلام « مالك » فحبسه الأمير ، فأتى « مالك » بعض الحسنيين ليمضى إلى الأمير فيطلقه ؛ وكذلك توسط الرجل وجاء « مالكا » بغلامه وهو جالس فى البيت ينتظره (ترتيب المدارك ١/ ٢٧ و«خ»)، ومثل هذا مما يهون فيه التوفيق باختلاف الأحوال ، بل هو عند الحكام وفى هذا النظام أكثر شىء اختلافاً ، وسترى الإمام نفسه يجلد ؛ لكن الظاهر أنه كان أكثر حياته يتمتع بهذا النفوذ .

أو الحجاز أو أحد أمراء البيت الأموى ، كما حج « ابراهيم بن هشام » خال « هشام بن عبد الملك » فى سنوات ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩هـ ، وغير هذه السنوات على رواية[١] .

وفى حجة «هشام» كانت سن الفتى «مالك» نحو ثلاثة عشر عاما ، فهو طالب بَعدُ ، لم نر فيما وقع إلينا من خبره إذ ذاك شىء عن الاتصال بالخلفاء ونحوهم ؛ وعلى فرض أن شيئاً من ذلك قد كان ، فهو يسير الأهمّية هين الأثر فى الحياة .

***

ومن هنا نستطيع القول بأن صاحبنا شارف الأربعين من عمره فى حكم الأمويين ، دون أن نعرف له صلة بخلفائهم تذكر ، وهى سن التكون والنشاط والتقدم نحو النضوج ، ودور من الحياة له الأثر الفعال فى شخصيته ، وفى تأثير هذه الشخصية على حياة أمته ، فقد تأثرت بذلك حيويته العلمية ، وميوله السياسية ، على ما سنعرض لبيانه فى موضعه ، أما من ناحية الاتصال المباشر بالحياة السياسية على ما نتبينه هنا ، فلا يبدو ذلك جليا مع أولى الأمر الأولين من آل أمية فى دمشق .

---

(١) ابن الأثير: (الكامل) جـ ٥ فى السنوات المذكورة

وإنما يبدو ذلك فى البضع والأربعين سنة التى عاشها «الإمام» فى حكم العباسيين ، فقد وفد الكثير من خلفائهم على الحجاز حاجّين أكثر من مرة: « فالمنصور » مثلاً قد حج سنة ١٣٦ هـ وهى السنة التى ولى الخلافة فى آخرها كما حج سنة ١٤٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨[١] ، بل قد مات « المنصور » فى طريقه إلى مكة .

و« الرشيد » قد حج سنة ١٧٠ هـ ، وقسم بالحرمين عطاء كثيراً ، كما حج سنة ١٧٥ وسنة ١٧٧ وسنة ١٧٩[٢] . وليس بالكثير أن يلقى « مالك » الخليفة أكثر من مرة فى حجة واحدة مدة إقامته بالمدينة . وقد حدّثت الرواية عن لقاء « مالك » « للمنصور » ، و« المهدى » و « الرشيد » ، وأخذهم العلم عنه ، ووعظه إياهم ، وكررت أحداث هذه المقابلات ، وما دار فيها من حديث ، على ما تمس الهامّ منه فى مكانه .

لقيهم فأحسنوا القاءه ورفعوا مجلسه ، فقد دخل إلى «المنصور» بعد ما أخذ الناس مجالسهم، فقال له : إلىّ ، هاهنا يا أبا عبد الله[٣] . وفى مرة أخرى أدناه إليه، وألصق ركبته بركبتيه ، حتى دخل ابنٌ صغيرٌ «للمنصور» وهما على هذه الحال

(١) ابن الأثير : (الكامل) جـ ٥

(٢) ابن الأثير : (الكامل) جـ ٦

(٣) عياض : ترتيب المدارك ورقة ٣٦ ظ ، ٣٢ و ، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و — من نسخة « خ »

فرجع ، وفسر « المنصور » رجوعه ـ فى رواية ـ بأنه استكثر قرب مجلسه من أبيه ، ولم ير أحداً قط غير « مالك » فى مثل هـذا القرب ، وعقّب « المنصور » على ذلك بقوله له : وحقيق أنت بكل خير ، وحقيق بكل إكرام[1] .

وتتكرر الرواية عن « المهدى » و « الرشيد » بأن الشيخ دخل عليهما وقد ازدحم المجلس . فكره أن يجلس حيث انتهى فيكون مؤخرا، أو يتخطى فيسىء الأدب ، فسأل الخليفة : أين أجلس؟ أو أين يجلس الشيخ «مالك»، أو شيخك ، أو عمك «مالك»؟ ـ فى روايات ـ فقال له: إلىّ إلىّ ، ياأبا عبد الله. فتخطى الناس حتى وصل إليه فرفع مجلسه[2] .

* * *

وسعى الخلفاء إليه فى منزله ، فرُوى أن « المهدى » استأذن على « مالك » فحبسه ساعة ثم أذن له ، فلما دخل قال : يا أمير المؤمنين إن العيال سمعوا بمجيئك فأحبوا أن يصلحوا منزلهم[3] .

وقال لغير واحد منهم: إن العلم يُزار ولا يزور ، وإن العلم يؤتى ولا يأتى. فسيّروا أولادهم إليه ليسمعوا منه : بعث « المهدى » ولديه « موسى وهرون »

(١ ، ٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ ، ٣٢ و، ٣٥ ظ ، ٣٨ ظ ، ٢٥ و ـ من نسخة « خ »

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ظ وورقة ٢٥ و ـ من نسخة (خ)

ليأخذا عنه ؛ و بعث « الرشيد » بولديه إليه، فدقا الباب فلم يفتح لهما، فجلسا على البـاب ، والريح تضرب وجوههما بتراب العقيق ،فلما يئسا انصرفا[1] .

بل إن « الرشيد » نفسه طلب إليه وهو عنده أن يحدثه ؛ فما زال به حتى اقتنع بضرورة السعى إليه ، فأتى « هرون » منزل «مالك» فدخل « مالك » فاغتسل ولبس ثياباً جدداً وتطيب ، ووضع مجامير عودٍ وجلس، فقال : هات ؛ فقال « هرون » ، تقرأ عليّ ؟ قال : ما قرأت على أحـد منذ زمان ؛ قال : فأخرج النـاس عنى ، حتى أقرأه عليك ؛ فقال « مالك » : إن العلم إذا مُنع من العامة لأجل الخاصة لم ينتفع به الخاصة ؛ قال : فَأْمر بعض أصحابك يقرأه ؛ فأمر « المغيرة » ـ أو غيره ـ فقرأه له على « مالك » .

وكان « هرون » قد استند إلى جنب « مالك » ، فلما بدأ قال : يا أمير المؤمنين من تواضع لله رفعـه الله ؛ أو قال : من إجلال الله إجلالُ ذى الشيبة المسلم ؛ فقام ، فقعد بين يديه ، فحدثه ، فلما فرغ عاد إلى مكانه ؛ قال«مالك» : لما كان بعد مدة قال لنا «الرشيد» : تواضعنا لعلمك فانتفعنا بك، وتواضع لنا «سفيان بن عيينة» فلم ننتفع به ، وكان سفيان يأتيهم فيحدثهم[2] .

---

(١) عياض : (الترتيب)ورقة ٣٦ ظ وورقة ٢٥ وـ لسخة (خ)

(٢) المصدر السابق: ورقة ٢٥ ظ ـ خ

ومهما يكن شأن هـذه الروايات، فإنها تمثل لك جانباً واضحاً من وفاء القوم بحق العالم عليهم ومكانته عندهم .

* * *

وأجزل الخلفاء له العطاء مع هـذا الاحترام والإجلال ، ووقع فى ثنايا الأخبار ما يُحدث بأنه أصاب من هؤلاء العباسيين نحو عشرين ألف دينار ؛ «فالمنصور» الدوانيقى المعروف بالشح، يصله بستة آلاف ـ أو خمسة، فى نسخة ـ وكسوة سنية ، ومعها ألفُ لابنه « محمد » ؛ ولما لحقه الخصى بالـكسوة ، جعلها على منـكب الشيخ ، وكذلك كانوا يفعلون ، فيخرج الآخذ بها على الناس ، فانحنى « مالك » عنها كراهة لذلك ، فنادى « أبو جعفر » الخصىَّ : أبلغهـا رحلَ « أبى عبد الله[١] » ..

و«المهدى» يبعث إليه بألفين، أو بثلاثة آلاف دينار، و يطلب إليه أن يركب معه إلى «دارالسلام» فيردها مع الرسول ؛ فإذا «المهدى» يوجه له بعدها بستة آلاف دينار ، ويقول « مالك » لمن كان حاضراً : من ترك شيئاً لله عوضه الله خيراً مما ترك[٢] ..

و «الرشيد» يجيزه بأربعة آلاف دينار ، وابنه «يحيى» بخمسمائة دينار ؛

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٥ ظ ـ (خ)

ومرة أخرى يجيزه بثلاثة آلاف دينار[1] . . وهـذا كله ليس على سبيل الاستقصاء ولا الإحصاء ؛ بل هو ما ورد ذكره عرضاً فى مصدر واحـد من مصادر تاريخه .

ورأيه فى أخـذ جوائزهم معروف ، وله فى ذلك غـير عبارة نقلت عنه ، منها قوله : أما الخلفاء ، فلا شك ـ يعنى أنه لا بأس به ـ أما من دونهم فإن فيـه شيئاً[2] . ويقول له رجل من الزهاد : يا «أبا عبد الله» ، ثلاثة آلاف تأخـذها من أمير المؤمنين ! ! كأنه يستكثرها ، فيقول له الإمام : إذا كان مقدار ما لو كان إمام عادل فأنصف أهل المروءة أصابه شبيه لذلك لم أر به بأساً ، وإنما أكره الشىء الذى لا يشبه أن يستحقه صاحبه[3] . فهذا صريحُ رأيٍ فى القبول . ومعه تقديرُ ما يقبل ؛ ومن الرواية ما يؤذن بأنه كان يأخذ مع تقدير ما فى الأخـذ من حرج ، إذ نقل أنه سأله غير واحـد عن الجائزة فقال : لا تأخـذها ؛ قال : أنت تقبلها ! فقال : أتريد أن تبوء بإثمى وإثمك ؛ وقال لآخر : أحببتَ أن تبكتنى بذنوبى[4] ! !

ومهما يكن القول فإن الروايات قد تضافرت على أنه أخذ جوائزهم غير مرة ، على ما أشرنا إليه آنفاً . . وإذا ما عرفنا هذا الذى أصاب من حقه على قومه ، فقد مهدنا بما يكفى للقول فى :

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٧ و ـ (خ)

(٢ ، ٣ ، ٤) المصدر ذاته : ١ / ورقة ٣٧ و ـ (خ)

كيف أدى واجب العالم : بعد ما عرفنا أنه دخل على الخلفاء ، بل سعى للقائهم على أميال من «المدينة» مع أشرافها ، حين قدمها «المهدى»[1]. وكذلك دخل على ولاتهم وغشى مجالسهم ، وكان يرى فى الدخول مصلحة اجتماعية — على مامر — ويقول : لولا أنى آتيهم مارأيت للنبى صلى الله عليه وسلم فى هذه المدينة سنة معمولاً بها[2] .

على أنى أوثر أن أقدم بين يدى الحديث عن عمله معهم فى هذا اللقاء ما يهيئك للحكم الصحيح له أو عليه ، فأصف لك الجو الذى كان يشيعه أولئك الحكام المتفردون المطلقو الأيدى حول أنفسهم ، ويعمل على إشاعته حولهم رجال دولتهم؛ ولا أصدر لك هذا بقول أشير فيه إلى طبيعة هذا اللون من الحكم ، وأساليب أصحابه ؛ بل أدع الحوادث التى رويت فى حياة «الإمام» نفسه معهم، تعطيك هذه الصورة، وتشعرك بالجو الذى كان يطلب إلى الإمام وأمثاله من العلماء ، أن يمثلوا فيه سلطة الشعب — كما قلنا — و يصدعوا بالحق فى مواجهة أصحابه ؛

و إليك بعض هذه الحوادث :

دخل «مالك» على «أبى جعفر» فرأى غير واحد من بنى هاشم يقبل يديه المرتين والثلاث[3] ، ودخل «مالك» فى أشراف المدينة على «المنصور» نفسه،

(١) عياض (الترتيب) ورقة ٣٦ و — (خ)
(٢ ، ٣) المصدر نفسه ورقة ٣٥ و — (خ)

فكان كل من أراد الانصراف ألقى إليه «أبو جعفر» كمه فقبله[1]. وكان «مالك» جالساً مع «أبى جعفر» أيضاً فعطس، فشمّته «مالك»، فلما خرج أنكر الحاجب عليه ذلك إن عاد لتشميته؛ فلما كان بعد ذلك جلس عنده فعطس «المنصور»، فنظر «مالك» إلى الحاجب، وقال «للمنصور»: أى حكم تريد ياأمير المؤمنين؟ أحكم الله أم حكم الشيطان؟ قال: لا، بل حكم الله، فقال: يرحمك الله[2].

فهذا هو جو مجالس الخلفاء، الذى يشهده أولئك العلماء، وفيه تقدر ما يصدر عنهم من قول أو فعل، اعتراضاً أو احتجاجاً أو ما إلى ذلك، تقديراً صحيحاً.

وقدّر مع ذلك أنهم يُتبعونهم نفوذهم حيث كانوا، ولا يردع بعضَهم أن عمل هؤلاء العلماء دينى، وعلمهم مروى، ليس من اليسير التصرف فيه بإخفاء أو إنكار، فيرسل «الرشيد» إلى «مالك» ينهاه أن يحدث بحديث «معاوية» فى السفرجل، وهو: أنه أُهدِى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرجل فأعطى أصحابه واحدة واحدة، وأعطى «معاوية» ثلاث سفرجلات، وقال: القنى بهن فى الجنة[3].

وقد رزقه الله العافية من التقبيل، فلم يقبل يد «المنصور» ولا كمه فى الروايتين

---

(١) عياض: (المدارك) ورقة ٣٧ ظ ـ (خ)

(٢) المصدر ذاته: ورقة ٣٥ و ـ (خ)

(٣) « « : ورقة ٣٥ ظ ـ (خ)

السابقتين ، كما أنه فى حديث السفرجل تلا قوله تعالى : « إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ » . . الآية ، ثم قال : والله لأخبرن بها فى هــذه العرصة . واندفع فقال : حدثنا « نافع » عن « ابن عمر » قال : كنت عند رسول الله صلى الله عليــه وسلم فأهدى إليه سفرجل . . الحديث

***

فى هذا الجو الذى ِشمته من تلك الحوادث ، كانت « لمالك » أعمال فى سبيل أداء واجب العالم لأمته ، أعمال أسوق إليك ما روى منها لتقدره وتحكم فيه حكما شخصياً غير ملقّن .

فمن أعماله ــ فيما يروون ــ أنه كان إذا دخل عليه الوالى وعظه وحثّه على مصالح المسلمين ؛ وقد دخل يوماً على « الرشيد » ، فحثه على ذلك[1] . وسُمع « مالك » يحلف بالله : ما دخلت على أحــد منهم ــ يعنى السلاطين ــ إلا أذهب الله هيبته من قلبى حتى أقول له الحق[2] . ووعظ « المنصور » فى افتقاد حال المسلمين ، فأثبت له « المنصور » أنه يعرف الخفى من شئون بيته هو، فهو بحال الناس أعرف[3] . .

(١ ، ٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٣٥ و ــ (خ)

(٣) المصدر السابق : ورقة ٣٦ ظ ــ نسخة (خ)

وقد حُفظت لنا صورٌ مما كتبه إلى بعض الخلفاء يعظهم ، ويلفتك فى غير واحدة من هـذه الصور المنقولة : أنها ليست باسم خليفة معين ، بل هى إلى « بعض الخلفاء » ؛ كما تقدر أنها وعظ عام بعبارات جامعة ، لا تمس جانباً خاصاً ، ولا فعـلا بعينه ؛ كما لا تتناول السياسة وتدبير أمور الناس بشىء صريح[1] .

(١) أسوق إليك فى الهامش نصاً هو أطول النصين المسوقين فى ذلك ،لترى فيه مصداق ما أشرت إليه من صفاته العامة ؛ ونصه: أما بعد فإنى كتبت لك كتاباً لم آلك فيه رشداً ولم أدخر فيه نصحاً ، فيه تحميد الله تعالى ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأرعه سمعك ، واعقله بعقلك ، وأحضره فهمك ، ولا يغيبن عن ذهنك ، فإن فيه فضل الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى فى الآخرة . ذكر نفسك غمرات الموت وكربه ، وماهو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب : إما الى الجنة وإما إلى النار ؛ وأعد له ما يسهل عنك به عنت أهوال تلك المشاهد وكربها . فإنك لورأيت أهل سخط الله وما صاروا إليه من أنواع العذاب ، وشدة نقمة الله تعالى ، وسمعت زفيرهم فى النار وشهيقهم ، مع كلوح وجوههم ، وطول غمتهم ، وتقلبهم فى أدراكها على وجوههم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، يدعون بالثبور ، وأعظم من ذلك حسرة عليهم إعراض الله تعالى عنهم بوجهه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، من إجابته إياهم بعد طول الغم: «أن اخسئوا فيها ولا تكلمون» ، لم يتعاظمك شىء فى الدنيا أردت به النجاة من ذلك ولا أمنك من هوله ، ولو قدمت فى طلب النجاة جميع ما لأهل الدنيا، كان ذلك صغيراً ؛ ولو رأيت أهل طاعة الله وما صاروا إليه من كرامة الله تعالى ، ومنزلتهم مع قربهم من الله تعالى، ونضرة وجوههم، ونور ألوانهم وسرورهم بالنظر إليه، والمكان منه ، والجاه عنده ، مع قربهم منه، لتقلل فى عينيك عظيم ما طلبت به الدنيا، فاحذر على نفسك حذر غير تعديك[كذا] . وبادر الى نفسك قبل أن يسبق إليها ما تخاف الحسرة فيه عند نزول الموت، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل، وأنت تقدر بإذن الله تعالى على جر منفعته إليها وصرف السيئة عنها قبل أن يوليك حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ولا جر المنفعة إليها ؛ اجعل لله تعالى من نفسك نصيباً بالليل والنهار فإن عمرك ينقضى مع ساعات الليل=

ويذكرون له رسالة إلى « هارون الرشيد » يقول عنها « عياض » فى [ترتيب المدارك]: « هى المشهورة فى الآداب والمواعظ » . وقد يسميها بعض الرواة : كتاباً وضعه « مالك » أدباً للناس . على أنهم لا يلبثون أن يقولوا : إنها لا تصح ، وإن طريقها « لمالك » ضعيف، وفيها أحاديث لا نعرفها ، أو فيها أحاديث لو سمع « مالك » من يُحدث بها أدّبه ، وأحاديث منكرة تخالف أصوله ، وأشياء لا تعرف من مذهب « مالك » وروايته .

وعلى كل حال فإنها ليست مما وصلت اليد إليه، لننقدها متنا على نحو ما فعلوا !!

***

وفى دخوله على الخلفاء والولاة، استنكر بين أيديهم أشياء من أعمالهم ، وما يجرى فى مجالسهم ، فقيل إنه دخل على « الرشيد » وبين يديه شطرنج منصوب وهو ينظر فيه ، فوقف ولم يجلس ، وقال : أحق هذا يا أمير المؤمنين !

= والنهار وأنت قائم على الأرض وهو سار بك ، وكلما مضت ساعة من أجلك والحفظة لا يغفلون عن الدق والجل منها حتى تمتلىء صحيفتك التى كتب الله عليك ، فعليك بخلاص نفسك إن كنت لها محباً ، ثم احذر ما قد حذرك الله تعالى فإنه يقول : « ويحذركم الله نفسه » ولا تحقر الذنب الصغير مع ما قد علمت من قول الله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . وقال : « وما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد » وحافظ على فرائض الله ، واجتنب سخط الله واحذر دعوة المظلوم ؛ « واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله » والسلام —

من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٦ ظ لنسخة خ. وفى هذه الصفحة وصفحة ٣٧ و، نص آخر مما كتبه لبعض الخلفاء ، تجد من الرجوع إليه مع هذا، مصداق ما قلت فى وصفهما.

وسنعود إلى هذه الكتب ومثلها عند الحديث عن « مالك » الأديب، لنصف منها أسلوبه وكتابته فيما بعد .

قال : لا ، قال : فماذا بعد الحق إلا الضلال ، فرماها « هرون » برجله وقال : لا ينصبن بين يدى بعد[١] . ونهى « أبا جعفر المنصور » عن رفع صوته فى مسجد الرسول عليه السلام . وطلب ماء فى مجلس « المهدى » فأتى بقدح من زجاج له حلقة فضة ، فأبى أن يشرب ، فأُتى بكوز فخار ، فشرب منه ، فأمر « المهدى » بالحلقة فقلعت[٢] .

وله مثل ذلك مع الولاة : فقد استفتاه والى « المدينة » فى مسألة فأبى أن يجيب ، وقال : كيف أجيبك وقد وليت على المسلمين « خيثم بن عراك » ؟ فعزله ، وإذ ذاك أفتاه « مالك »[٣] .

وخرج إلى المصلى يوم العيد ، وقد خرج « عبد الملك بن صالح » والى المدينة فى سلاح ، وتعبية ورايات . فأنكر ذلك عليه ، وحدثه عن دخول الرسول عليه السلام « مكة » يوم الفتح ، وخروجه إلى صلاة العيد والاستسقاء[٤] .

وإذا ما تحرينا أن نجمع ما ورد من الروايات فى إنكاره عليهم ووعظه لهم، حتى نقدم الصورة الكاملة من صنيعه فى ذلك ، وأثره فى حياة قومه ،

---

(١) الترتيب : ورقة ٣٥ و— (خ)
(٢) المصدر ذاته / ورقة ٣٦ و (خ)
(٣) المصدر عينه / ورقة ٣٧ و (خ)
(٤) المصدر المذكور / ورقة ٣٦ و

فإنا لنشير فى هذا المقام إلى فتوى جريئة الأصل بعيدة المدى الاجتماعى ؛ إذ حنث « الرشيد » فى يمين ، فاجتمع العلماء أن عليه عتق رقبة ، فسئل « مالك » فقال : عليه صيام ثلاثة أيام، فقال له «الرشيد»: أنا معدم ؟ ! قال الله سبحانه : « فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ » ، فأقمتنى مقام المعدم ! فقال : يا أمير المؤمنين ، كلّ ما فى يدك ليس لك ، فعليك صيام ثلاثة أيام [1] . .

فالقول بأن كل ما فى يد أمير المؤمنين ليس له، هو مبدأ بعيد المدى؛ لو طبّقه « مالك » حتى النهاية ، وتمسك به فى عامة تفكيره الفقهى، لتغير وجه التاريخ فى صلة هؤلاء الحكام بالمحكومين ؛ ولكن لا يظهر لنا أنه قد مضى فى تطبيقه إلى النهاية ، ولا أخذه عنه الآخذون من تلاميذه بوضوح وأصالة ، فإن لصاحبه « يحيى بن يحيى الليثى » ـ ت ٢٣٣ هـ ـ فتوى، كان يحلو فى مثلها تطبيق هذا المبدأ صراحة ، لكن صاحبه لم يجنها عن طريقه جهرة ؛ وذلك إذ أفطر أمير الأندلس « عبد الرحمن بن الحكم الأموى » فى رمضان بشىء جنسى، فأفتاه « يحيى » بأن كفارته صيام شهرين متتابعين ، ولما قال له الفقهاء بعد المجلس : مالك لم تفته بمذهب « مالك » ، فعنده أنه مخير بين العتق والإطعام والصيام ؟! لم يجبهم إجابة شيخه السابقة بأن ما فى يد الأمير ليس له ، بل قال لهم : لو فتحنا هذا الباب سهل عليه أن يفعل كل يوم ، ويعتق رقبة ، لكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود [2] . .

(١) (الترتيب) ورقة ٣٧ و ، ظ ـ (خ)
(٢) ابن خلكان : (وفيات) الأعيان ٢/٢٨٦ ط بولاق

نعم إن بعض المالكية قال : إن يحيي ورّى بهذا ، ورأى أنه لم يملك شيئا إذ هو مستغرق الذمة ، فلا عتق له ولا إطعام ، فلم يبق له إلا الصيام[1] وهو الأصل الذى نقل عن « مالك » فى يمين «الرشيد» من أن كل ما فى يد أمير المؤمنين ليس له لكن لم يصرّح به يحيى، ولا عرفه الفقهاء ، الذين سألوه ، ولو تم ذلك لتأصل فى المشرق والمغرب، ذلك الأصل الجليل ، الذى يكفكف من غلواء أولئك المتفردين المسرفين ! ؟

ولكنه لم يشع ، فلم يجهر به يحيى ، ولا انتبه له زملاؤه الفقهاء ! !

***

وهذا الذى أكثرنا فيه من مظاهر أداء « الإمام » لواجبه ، مهما يكن القول فيه ، ليس هو كل شىء ولا أكبر شىء، بل هناك المشكلات العظمى فى حياة هذه الجماهير ، حين يبطش بهم الظلم ، ويعتسف الحكام ، فيلتمسون فى خضم هذا الطغيان مناراً يهديهم الطريق ، وملاذاً يلوذون به من العواصف وقوة تؤيدهم إذا ما اضطروا إلى الإنكار على هؤلاء الطغاة إنكاراً جاداً ، يسعفهم فيه قول الحق والجهر به ، ومواجهة القوة الباطشة ، بقوة اليقين الصادعة، يقدُمهم فى ذلك ذوو الصفة الدينية ، على ما عرفنا من تمثيلهم السلطة الشعبية فى هذا اللون من الحكومة ؛ فماذا كان عمل صاحبنا فى هذا الميدان ؟

إن عصره ، بلا شك ، لم يخل من هذا ، ولم تنقطع حاجة الشعب فيه إلى هذه المظاهرة ، بل إن نصيب عصره من ذلك غير قليل ، لأنه كان عصر

---

(١) المقرى : (نفح الطيب) جـ ١ ص ٣٢٨ ط مصر

الانتقال الكبير من حكم الأموية إلى حكم العباسية ، وهو انتقال عنيف .

وصاحبنا قد أمضى دور تكونه وتأثره فى حكم الأمويين ، ولقى فيه توجيهاً قويا فى هذه الناحية ، من أشياخه المعنيين بهذه الشئون الاجتماعية أو السياسية على الأخص . . وقد جاءك قبلُ ما كان من أمر « مالك » مع شيخه « ابن هرمز » فى هذا ــ انظر ص ٧٨ ــ ، إذ كان يأتى «ابن هرمز» فيأمر الجارية ، فتغلق الباب وترخى الستر ، ثم يذكر أول هذه الأمة ، ثم يبكى حتى تخضلّ لحيته . وم يبكى «ابن هرمز» ؟ من سوء الحال، و بعد ما بين أول هذه الأمة وعصرهم فى النصف الأول من القرن الثانى الهجرى.

وملازمة « مالك » « لابن هرمز » على ما مضى من حديثنا ــ انظر ص ٦٨ ــ يبدأ القول فيها بسبع سنين ، و يمتد إلى ثلاثين سنة ، فلو حسبنا أن « مالكا » كان يأتيه وسنه حوالى العشر السنوات، كان ما يُبكى « ابن هرمز» هو حال الأمويين ، الذين عاش « مالك » فى حكمهم نحو تسع وثلاثين سنة من عمره ، فكان شيخه « ابن هرمز » يلقنه السخط على الحال السياسية طوال وعيه فى هذا العهد ، و يطلعه على سره السياسى فى ذلك ، و يخصه به إذ تغلق الجارية الباب وتسدل الستر ، و يمضى « مالك » النهار كله عنده إذ يأتيه من بكرة فلا يخرج حتى الليل . . وقد رأينا تأثر « مالك » بشيخه هذا فى خلقه العلمى قويا ــ انظر ص ٧٦ ، ٧٧ ــ ، فهل كان تأثره بميله السياسى قويا ؟ وهل دفعه إلى ما دفع إليه « ابن هرمز » نفسَه ؟ فقد خرج رحمه الله ، وهو شيخ هِمٌّ ، مع « محمد بن عبد الله الشبه » ، حين خرج على « المنصور »

بالمدينة ، ولما قيل « لابن هرمز » ، والله ما فيك شيء ، قال : قد علمت ، ولكن يرانى جاهل فيقتدى بى . . و بعد هزيمة «محمد» أُتى «بابن هرمز» إلى «عيسى بن موسى» قائد جيش «المنصور» بعد ماقتل «محمدا» ، فقال له: ياشيخ أما وزعك فقهك عن الخروج ! ؟ فقال: كانت فتنة شملت الناس فشملتنا[1] .

فإلى أى مدى كان تأثر « مالك » بشيخه فى هــذه الناحيــة ؟ إنا لنؤخر الإجابة عن هــذا السؤال أو ندعها للحوادث تتكلم بها ، بعد ما شممنا ريح الجو السياسى فى المدينة حول « مالك » عصر الأمويين ، ومطلع عهد العباسيين.. يقول شيخه « ابن هرمز » عن العصر الأول مايقول، ويفعل فى العصر الثانى مايفعل . .

نستنبئ الأحداث عن صنيع « مالك » السياسى فى هذا الجو فنسمع أنه كان له نشاط سياسى فى الوساطة لحساب أولئك الحكام على ما يشكوه من أمرهم أولئك الشاكون ، كشيخه «ابن هرمز » وغيره من العلماء وعامة الشعب.

من هذه الوساطة ما كان لحساب « المنصور » غير مرة ، وذلك إذ حبس والى المدينة بعض القرشيين حبساً ضيقاً ، فشكا بعض قرابته إلى « المنصور » ؛ فأرسل رسولا ينظر قوماً من العلماء ، يرون حاله ، ويكتبون إليه بهـا ؛ فأدخلوا عليه فى حبسه ؛ «مالكا ، » و «ابن أبى ذئب ، » «وابن أبى سَبرة» وغيرهم من العلماء . فقيل : اكتبوا بما ترون إلى أمير المؤمنين. وكان الوالى لما بلغه الخبر حلّ عن المسجون الوثاق، وألبسه ثيابا، وكنس البيت الذى كان فيه ورشه ،

(١) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) ط أوربا ٣ / ٢٥٢ ــ ط مصر ٩/٢٢٩

ثم أدخلهم عليه فقال لهم رسول الخليفة : اكتبوا بما رأيتم، فأخذوا يكتبون : يشهد فلان وفلان ، فقال « ابن أبى ذئب » : لا يكتب شهادتى . أنا أكتب شهادتى بيدى ، فاذا فرغتَ فارم إلى بالقرطاس ؛ فكتبوا : محبساً ليناً ، ورأينا هيئةحسنة. وذكروا مايشبه هذا الكلام ؛ ثم دفع القرطاس إلى « ابن أبى ذئب » فلما نظر فى الكتاب فرأى هذا الموضع قال : يا « مالك » داهنت، وفعلت،وفعلت ومِلت إلى الهوى ! لكن أكتب : رأيت محبساً ضيقاً ، وأمراً شديداً [١]

تلك وساطة سمعنا فيها حكم « ابن أبى ذئب » على صاحبنا ، وهو حكم لا ننسى أن نذكُر ونحن نقرؤه أنه حكم من معاصر ، والمعاصرة صعبة ـ على ما نعرف ـ كما لا ننسى أن نذكِّر بما يروى من أن « ابن أبى ذئب » صاحب هذا الحكم ، كان أحد أربعة بالمدينة ، يتكلمون فى « مالك بن أنس » هم : « ابن أبى ذئب » و « عبد العزيز الماجشون » و « ابن أبى حازم » و « محمد ابن إسحق » وكان « ابن إسحق » أشدهم كلاما فيه [٢] . . . لكننا مهما نتذكّر ونُذكّر ، لا نرى هذه الوساطة عملاً قريب القبول .

وثانية من هذه الوساطات كانت لحساب « المنصور » نفسه أيضاً ، إذ حج « المنصور » سنة ١٤٤ هـ فلم يأته « محمد بن عبد الله بن حسن » ، ولا أخوه « إبراهيم » ، فأهمه ذلك ، وعرف مرامهما ، فوضع عليهما العيون ،

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) جـ٢ ص ٢٩٩ ، ٣٠٠
(٢) المصدر السابق ١ / ٢٢٤

و بذل الأموال و بالغ فى تطلبهما ، وحبس أولاد الحسن ... وفى هـــذا الحبس أرسل «مالــكا » ، و «محمد بن عمران» إلى « بنى الحسن » وهم فى الحبس ، يسألهم أن يدفعوا إليه « محمداً و إبراهيم ابنىعبد الله » ، فدخلا عليهم ، وعبد الله أبوهما ، قائم يصلى ، فأبلغاهم الرسالة ، فقال أخو « عبد الله بن الحسن » ما قال ..؟ حتى فرغ هو من صلاته ، فأبلغاه الرسالة فقال : لا والله لا أرد عليــكما حرفاً ، إن أحب أن يأذن لى فألقاه فليفعل . فانطلق الرسولان . فأبلغا « المنصور[1] » ..

تلك وساطة لا نسمع فيها تعليقاً من معاصر ، لــكننا نذكر أنها وساطة لتسليم والد ابنيه ليفعل بهما « المنصور » ما يشاء ، وهذا الذى يشاؤه قد عرف من صنيعه فى الرواية التى تقول : إن « بنى الحسن » هؤلاء قد ماتوا فى سجن « المنصور » إذ طرحهم فى بيت، وطيّن عليهم حتى ماتوا ؛ ثم لا ننسى أنها وساطة فى طلب تسليم « محمد بن عبد الله بن حسن » الذى أحبه الناس حباً عظيماً ، وكان فيه من الــكمال ، وخصال الفضل ، و يشبه النبى صلى الله عليه وسلم ، فى الخلق والخلق ، واسمه واسم أبيــه، حتى قيل إن خاتمه بين كتفيه ، وكان أهل المدينة يعدون فيه من الــكمال، ما لو جاز أن يبعث الله نبياً بعد محمد صلى الله عليه وسلم لــكان هو[2] ، ومهما يكن فى هذا القول من مبالغةِ مُحِبة

---

(١) ابن الأثير : (الــكامل) ٥/ ١٩٤ ط مصر سنة ١٣٠٣

(٢) ابن العماد الحنبلى ــ (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

فإنا لا ننسى أن « محمداً الشبه » هذا هو الذى سمعت قريباً أن « ابن هرمز » شيخ « مالك » قد خرج معه ، وهو شيخ محطم ، ما فيه شىء ، وقال لما سئل عن ذلك : يرانى جاهل فيقتدى بى ! ! وهكذا تجيب الأحداث عن سؤالنا السابق : إلى أى مدى تأثر « مالك » بشيخه « ابن هرمز » فى هذه الناحية ! ! !

تجيب الأحداث بما أشرنا إليه فيما سبق — ص ١٣٤ — ورأيت فيه إفتاء « مالك » الناس بالخروج مع « محمد الشبه » ، ولزومه هو بيته ، رغم قوله للمستفتين عما فى أعناقهم من بيعة « أبى جعفر » : إنما بايعتم مكرهين ، وليس على مكره يمين ! !

وإذا كنت قد رأيت فيما مضى ، الإشارة إلى وساطته لحساب « المنصور » فقد رأيت هنا غير حادث من هذه الوساطة السياسية ، حتى لتستطيع بعد ذلك أن تقول : إن « مالكا » لم يتأثر بخلق « ابن هرمز » السياسى ، كتأثره بخلقه العلمى . . ووجدت بعد ذلك كله ما يمكنك من النظر العميق إلى :

مالك فى الحياة السياسية : لتعرف من أمره فى هذا الميدان ، أشياء ، تكمل صورة حياته فى أمته ، فترى ميله السياسى ، ونشرف على سلوكه السياسى ، وتدرك صلة محنته المعروفة بالسياسة .

وفى الذى قدمنا من حياة « مالك الإنسان » ، ومزاجه ، وعاداته ، وأخلاقه .. و .. و .. ما يجعل القول عن مكانته فى الحياة السياسية قولا غير متظنن ، ولا متحكم ، بل قولا يرتد إلى تحليل دقيق ، وتفسير صحيح ، ويقوم على أصل ثابت ، وأساس له من السلامة جهد الطاقة ، وفيما قدمنا من حديث عن البيئة السياسية العامة والخاصة ـ ص ١٣٠ ، ١٣٧ ـ ما هو إجمال للأصول ، وضبط للفكرة ، وأساس يقام عليه ما تتولاه بالتفصيل فى حياة مالك بخاصة .. ونتحدث أولا عن :

ميله السياسى : وهنا ينبغى الالتفات إلى أن الرأى الموحد عن هذا الميل ، والوصف الثابت المتسق له ، ليس مما يسهل الظفر به ، فى حياة رجل أفنى من الأعوام تسعة عقود تقريباً ، منها نحو سبعين عاماً ، كان فيها قوةً مؤثرة ، وعاملا موجِّها ، وعالِماً مشاركاً فى الحياة العاملة ، وشهد انقلاباً سياسى المظهر، دينى الأساس، لعله أعظم ما عرف تاريخ الإسلام من انقلاب ، فى عمقه وعنفه ، وسعته و بعد أثره .. نعم ، فمثل هذا الذى اختلف به الزمن ، واختلفت عليه الأحداث ، وتغيرت الدول بأساليب حكمها الفردى التيوقراطى ، ليس من اليسير أن تصل من أمره إلى ميل سياسى ثابت ، أو فكرة فى ذلك واحدة ؛ وليس من اليسير على الدارس ، أن يظفر من ذلك بالمفهوم الواضح ، والبين الجلى ، من خبر أو رواية ، بل لا بد له من أن يمضى إلى ما وراء الظاهر المتبادر

ويستشف ما خلف الأقوال ، وما وراء الأفعال ، من مرام ومغاز ، مستعينا في ذلك بالأناة الرزينة ، قدر اعتماده على الدقة الخبيرة بأهواء النفوس ، ومسارب المشاعر ، وخفايا المقاصد ، وغامض البواعث ، وهو ما نحاول أن نقوم به ، ونرجو أن نستطيع شيئا فيه ، غير متهيبين مشقة العمل ، ولا ثقل التبعة ، ولا رهبة المخالفة — إن كانت — والله الحق هو المستعان على ما نرجو ونأمل ..

وقد رأينا في البيئة السياسية العامة — ص ١٣١ — ثلاثة تيارات متجاذبة ، ننظر إلى ميول « مالك » نحوها ، واحداً واحداً : فنرى أولا ؛ صلته بحزب الأسرة الحاكمة ، وقد شهد الأسرتين : الأموية ، والعباسية ، فماذا كان من أمره مع كل واحدة منهما ؟ .

مالك والأموية : في الذي قدمنا من نظرة الأمويين إلى الحجاز — ص ٣٢٠ — ما يهيء للقول بأن « مالكا » كان ذا ميل سياسي هادئ للأمويين في الشام ، وإنما نصف ذلك الميل بالهدوء لأسباب مختلفة منها ما هو من جانب الأمويين أنفسهم ، كعدم نشاطهم في الاتصال بالحجاز ، وعدم جدهم في إظهار السمت الديني ، والطابع اللاهوتي ، الذي أظهره العباسيون ، كما سبق ومنها ما هو من بيئة المدينة ، لما عرفنا من عدم نشاطها السياسي الكبير ،

وقلة عناية أهلها بنصرة فريق حزبى ، وإقبالهم على خاص شئونهم ، كما لفتنا إلى جملة ذلك فى ـ ص ١٣٧ ـ ...

ومن الأسباب ماهو من جهة الشيخ ذاته ، وذلك غير سبب واحد ، فهو أولاً : فى صدر حياته كان طالباً معنياً بالدرس والتلقى ، وليكن ذلك من سنة ٩٣ هـ إلى سنة ١١٣ مثلاً ؛ ثم فيما بعد ذلك حتى سنة ١٣٢ هـ كان كما عرفنا عن مزاجه وخلقه ، ميالاً للعزلة منطوياً على نفسه . . وكانت الأحداث السياسية فى الحجاز لاتحفز كثيراً إلى النشاط السياسى الجادّ ، من رجل له هـذه الشخصية التى وصفناها . . وهى الشخصية التى سنقدر صفاتها دائماً ، كلما تحدثنا عن مالك العالم ، فى حياة أمته السياسية والاجتماعية لأنها من أقوى الأسباب فى تصرفاته .

من أجل ذلك وما يشبهه، نستطيع القول ، بأن « لمالك » ميلا سياسياً للأمويين بالشام ، ليس قوياً ولا حادًّا . ثم لا ننسى أن فيما قدمنا ، وفيما سنذكر بعد أشياء قد تؤثر على تقديرنا هذا الميل ، ووصفنا إياه بالهدوء .

ففيما قدمنا ما قد يؤذن بالنفور من الأمويين ، كإتيان « مالك » شيخه « ابن هرمز » ، فيغلق الباب ويرخى الستر ويذكر أول هذه الأمة ، ثم يبكى حتى تخضل لحيته ـ ص ٧٨ ـ وترجيحنا أن ذلك كان فى عهد الأمويين ـ ص ٣٣٥ ـ فاطلاع شيخه إياه ،على سره السياسى، فى البكاء من الحياة عهد الأموية ، قد يؤذن بنفرة مالك منهم ـ لكنك قرأت قريباً أن « مالكا »

لم يتأثر بخلق شيخه « ابن هرمز » السياسى والاجتماعى، كتأثره بخلقه الفردى والعلمى مثلا – ثم فى أشياخه الآخرين ، من كان يأنس إلى خلفاء الأمويين ويلى الشئون الخاصة والعامة لهم ، ويأخذ الكثير من جوائزهم ، كابن شهاب – ص ٨٦ – وقد يكون «مالك» أشد تأثراً به فى هذا .

وفيما سنذكر بعد ، من رأى الشيخ فى « على » – رضه – وعدم تفضيله إياه و . . و – الخ ، ما قد تنكر معه وصف أموية «مالك» بالهدوء ؛ لأن الازورار عن « علىّ » آيةُ عثمانيةٍ أموية ، واضحة . . لكنا أمسكنا هنا عن المضى إلى بعيدٍ فى الاستنباط ، من رأى « مالك » عن « على » لأنا وجدنا أن هذا الرأى – فيما نرجح – مما لا يقطع بصدوره منه ، فى عهد الأمويين بالشام ؛ إذ أن رواته الذين صدَّر باسمهم ، ليس فيهم من كان ذا شأن أو وجود على فى عهد الأمويين – حتى سنة ١٣١ هـ – ، وهم يحدثون بأنهم كانوا جلوساً إلى « مالك » فسئل عن كذا وكذا من تفضيل الصحابة ، وقال ما قال عن « على » . . . وهم الذين يبدأ الخبر من عندهم . وهم أصحاب « الشيخ » فالأقرب أنهم هم أول من سمع ذلك منه ، ثم تنظر فى أسمائهم فترى منهم « أشهب » . وإنما ولد سنة ١٤٠ هـ أى بعد سقوط الأموية ببضعة أعوام كما ترى منهم – « أبا مصعب مطرف بن عبد الله » ابن أخت «مالك» نفسه، وأقصى ما يمكن فى مولده ، أن يكون سنة ١٣١ [1] هـ أى أنه كان رضيعاً يوم سقطت

---

(١) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣٤٦ ط مصر

دولة الأمويين ، ثم منهم « ابن القاسم » وقد ولد سنة ١٢٨ هـ ، أى كان ابن ثلاث سنين وأشهر، عند ذهاب ريح القوم ؛ وأخيراً من رواة رأى « مالك » فى «على» ، «ابنُ وهب»وقد ولد سنة ١٢٥ هـ ، أى كان ابن ست سنين وشئ ، يوم دالت تلك الدولة ؛ وهى سن ربما كان معها تلق ، لكنه تلقٍّ فى عهد قد آذن بزوال تلك الدولة، فما ينشط « مالك » للاهتمام بعثمانيته :

ومن هنا لم نر فى رأى « مالك » عن «على» ـ كما سنورده ونبحثه بعد ـ كبيرَ دلالةٍ على ميله المتطرف للأموية بالمشرق، فأرسلنا الحكم بهذا الميل هادئا مكتفين بهذا الوصف ، أثراً للطاعة ، والاتصال بالأمير فى المدينة، وما إلى ذلك مما وصفنا من أسباب ،حتى يصل إلينا ما يثبت شيئاً أكثر منه .

* * *

على أنا حين نقول ذلك عن أموية المشرق ، لا ننسى أن الأحداث العاصفة التى طاحت بعرشهم هناك ، ودفعت بقيتهم إلى الغرب . كانت أحداثاً تذكّرنا بمعنى نفسى ، يتصل بميول الأفراد والجماهير ، نحو الحكام الذين تتغير بهم الأيام ، مثل هذا التغير العنيف ؛ فإنك لا تلبث أن تراهم ، وقد بدلوا بالسخط عليهم رثاء لهم ، ما يطول الوقت به حتى يصير عطفاً وميلا ؛ . . وقد شهدتُ هذا جليًّا ، فى عاطفة الناس نحو أحد حكام هذا العصر ، إذ كان موضع القول والرأى حين كان قائماً بالأمر فيهم ، فلما بُدلت حاله غير الحال ، بفعل الحرب الكبرى ، ما لبث الناس أن حنوا عليه . . ثم إذا هم يتمثلون

فيه المنقذ المخلِّص ، وتنطلق نبوءات مُنجميهم بذلك ، وتتجاوب أغانيهم به إشارةً وعبارةً .. أقول هـذا من شأن تلك الظاهرة النفسية ، تمهيداً للنظر فيما عسى أن يكون قد وقع من ذلك ، حين عرّض هـذا الانقلاب العباسى ، أولئك الأمويين ، لمـا يثير الرثاء والإشفاق ، فالعطف والميل . . ولقد عسف العباسيون بهم أحياء وأمواتاً عسفاً مسرفاً ، لو أنك قد احتسبت ما نال أحياءهم منه ، مما قد يغتفر للحرب وطبيعتها الحمقاء ، فإنك لن تغتفر نبش الموتى منهم ، بعد الظفر بدولتهم ، وتتبع بقايا رممهم فى المقابر ، فحين يوجـد « هشام بن عبـد الملك » صحيحاً ، لم يبل منه إلا أرنبة أنفه ، تستخرج رمته وتضرب بالسياط ، ثم تصلب ، و بعدها تحرق ، ثم تذرّى فى الريح[1] . . . !! ومثل هـذا الفعل كاف لإثارة العطف على أولئك المحارَبين أمواتاً . . وهو ما لا نستبعد أن شيئاً منه قد خالج نفس الإمام « مالك » إذ ذاك .

و إنما نقول هذا لنمهّد به لما حدّثت عنه الرواية تحديثاً صريحاً ، من ميله للأموية بالأندلس ميـلاً واضحاً ، تكرر القول عنه ، وتأكد ؛ وقد سمعت قبلُ ـ ص ٢٠٠ ـ أنه سأل عن سيرة « عبد الرحمن الداخل » ، فقيل له : إنه يأكل خبز الشعير ، ويلبس الصوف ، ويجاهـد فى سبيل الله ، وعُددت مناقبه ، فقال الشيخ : ليت أن الله يزين حرمنا بمثله . .

ولا تقدّرُ دلالة هذا القول منه على ميله للأمويين ، ومقدار قوته ، إلا

---

(١) ابن الأثير : (الكامل) ٥ / ١٦١ ط مصر .

إذا عرفت نظر العباسيين أصحاب السلطان إلى هذا «الداخل الأموى»، وتقديرهم له، بل قل رهبتهم إياه، وما يحسبون من حسابه؛ فهو الذى كان «المنصور» يعدله بنفسه، ويكثر ذكره؛ ويرى المؤرخون بينهما موافقة فى الرجولية، والاستيلاء، والصراحة والاجتراء على الكبائر، والقساوة. وهو الذى كان «المنصور» نفسه يلقبه صقر قريش؛ وهو الذى عجزت وسائل مقاومة «المنصور» له، فقال: ما هذا إلا شيطان، الحمد لله الذى جعل بيننا و بينه بحراً[1].

فالذى يجهر بتمنّى حكم «الداخل» فى الحجاز، أيام أولئك العباسيين، لا يصدر منه ذلك إلا عن شعورٍ لا تنكر قوته.. على أن الرواية لا تقف بالأمر عند «الداخل» من الأمويين، بل تعيد الخبر مع ابنه «هشام»، الذى ولى الأمر بعده ـ ١٧٢ : ١٨٠ هـ ـ إذ وُصف «لمالك» فقال: نسأل الله أن يزين موسمنا بمثل هذا[2] وكان «هشام» يتشبه «بعمر بن عبد العزيز»..

وسواء أكانت هناك حادثتان، أم هى حادثة واحدة تنسب تارة «لعبد الرحمن الداخل» وطوراً «لهشام» ابنه، فإن ذلك مظهر واضح لتأكد هذا الخبر المروى، عن ميل «مالك» ـ غير الضعيف ـ لأمويى الأندلس. وهو ميل تجاوب مع عمل أمرائهم أنفسهم، إذ تعصبوا لعلم «مالك» تعصباً قوياً حين جاء الراحلون من الأندلسيين بعلمه إلى قومهم ـ ولا يبعد تشجيع هذا الارتحال من الأمراء أنفسهم ـ وأبانوا للناس من فضله، واقتداء الأمة به، كما تقول الرواية، فعرف حقه

(١) المقرى: (نفح الطيب) ١ / ١٥٥، ١٥٦ ط الأزهرية سنة ١٣٠٢ هـ
(٢) ـ المصدر السابق: ١ / ١٥٨

ودُرِس مذهبه ، إلى أن أخذ أمير المؤمنين إذ ذاك « هشام بن عبد الرحمن ابن معاوية » الناسَ جميعاً ، بالتزام مذهب « مالك » ، وصير القضاء والفتيا عليه ، وذلك فى عشرة السبعين ومائة[1] ! من الهجرة ؛ فى حياة « مالك » — رضه — فألزم الناس بالأندلس يومئذ ، هذا المذهب ، وحموه بالسيف ، من غيره جملة ؛ وأدخل بها قوم من الرحالين والغرباء ، شيئاً من مذهب « الشافعى » وأبى « حنيفة » و « داود » ، فلم يمكنوا من نشره ، فمات بموتهم ، على اختلاف أزمانهم ، إلا من تديَّن به فى نفسه ، ممن لا يؤبه لقوله[1] . .

وهكذا تجد الدلالة القوية ، فى صنيع الأمويين أنفسهم ، على تقدير قوة ميل « الإمام » لهم ، إذ يجعلون فقهه ، هو القانون الرسمى لدولتهم ، ولامحل لأن نظن أنهم فى ذلك الصنيع ، يجارون ميلا للجمهور نحو هذا الفقه ، أو تقديراً شعبياً له ، يدل على انتشار كان أسبق من صنيعهم ، فجاء عملهم بعده تقريراً لأمر واقع ! ! كلا . . فقد قرأت فى نص الرواية نفسها ، أنهم حموا هذا الإلزام بالسيف ، وأماتوا ما عداه ، من شافعى ، وحنفى ، وظاهرى ، ولم يمكِنوا مَنْ حمله من نشره ؛ بعد ما أماتوا علم « الأوزاعى » ، الذى كان إلى الأندلس أسبق من فقه « مالك » ؛ ويؤيد ذلك أنهم كما حموه إرهابا بالسيف ، على

---

(١) عياض : المدارك ١/٤ و (خ) . وفى قوله عشرة السبعين ومائة نظر ، لأن « هشاما » — كما رأيت — حكم من ١٧٢ — ١٨٠ هـ — أى فى عشرة الثمانين !!

ما سمعت ـ حمته الظروف ، التى استجابوا لها وأعانوها ، ترغيباً بالمال ؛ إذ كان « يحيى بن يحيى » مكينا عندهم ، مقبول القول فى القضاة وكان لا يلى قاض ، فى أقطار الأندلس ، إلا بمشورته واختياره ، ولا يشير إلا بأصحابه ، ومن كان على مذهبه ؛ وتقول الرواية القديمة بلسانها وهى مالكية : والناس سراع إلى الدنيا ، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به[١] ...

ومن كل ما مضى ، تقدر أن « الشيخ » قوى الميل إلى الأموية بالأندلس، قوة يحدّث بها صنيع هذه الأموية نحو فقهه ، وتقديرها إياه، تقدير من يعرف أساليب الدعاوة ، وطرائقها ، منذ كانت للناس سياسة ، وفيهم سياسيون . . كما وجدت قوة هذا الميل فى جهر « مالك » نفسه ، بالرضا عن « الداخل » قريع « المنصور » ، وخصمه العنيد ، بل مصارعه ، الذى ترك « المنصور » له الميدان ، وقال : ما هو إلا شيطان . .

وفى الذى قدمنا من الظاهرة النفسية نحو المضطهدين ، ما يجعل قدم ميل « مالك » للأموية ، أمراً غير بعيد ؛ وأنه ميل لم يتأخر إلى أواخر عهد « الداخل » أو عهد ابنه « هشام » ، الذى يقارن عهد «الرشيد» بالمشرق ، بل هو ـ فيما نرى من غير بعد ـ قديم أصيل ، بقَدْر ما رأيتَه قوياً ، مجاوباً منهم ، ومؤيَّداً تأييداً فعالاً . . بالترهيب والترغيب .. وكذلك تستطيع أن تقول : إن « مالكا » عاش بميل هادئ للأموية ، الذين نضج فى حكمهم

(١) المقرى : (نفح الطيب) ١ / ٣٢٨ ط الأزهرية .

وعهدهم ، ثم نما هـذا الميل واشتد ، واستجاب له الأمويون بالغرب ، وقابلوه بمثله . . وعلى هذا الأساس يفهم تصرف « مالك » فى الحياة العملية ، وتقلبه فى الجو السياسى ، على ما سنبينه فى حينه ، عندما نتحدث بعد عن سلوكه السياسى .. والآن ننظر فيما بين :

« مالك والعباسية » : كان الانقلاب العظيم ، بجهد هاشمى ، علوى عباسى ، وآل الأمر بأخرة ، إلى بنى العباس ، وبويعوا بالخلافة فسفوا بالأقدمين أحياء وأمواتاً ـ كما رأيت بعض ذلك ـ فلم يكن ينتظر من « مالك » إلا بيعة وطاعة ، وما يتوقع غيرُ هـذا ، من رجل يقول الأقدمون أنفسهم فى وصفه : كان من أشد الناس مداراة للناس ، على ما سمعنا ـ ص ٢٨٨ـ ومضى « الشيخ » فى هـذا المضمار ، فأخذ جوائز خلفائهم ، وتعاون مع أمرائهم بالمدينة ، ولقى من جاءها من خلفائهم ؛ وغشى مجالسهم ، على نحو ما سمعنا قريباً ـص٣٢٢ـ . فرأيناه يلقى « المهدى » خارج المدينة مرحبا ؛ ويكره ، ويكره له عامة أصحابه أن يتأخر عن إجابة طلبهم منه الحضور إليهم، إذ يرفض ذلك أول الأمر ، ثم ما يلبث أن يسرع إلى الإجابة فيحضر ، وذلك إذ قدم « الرشيد » المدينة ، فوجه إليه البرمكىّ ، فقال له : احمل إلىّ الكتاب الذى صنعته حتى أسمعه منك . فوجد من ذلك « مالك » واغتم ، وقال للبرمكى : أقرِه السلام ، وقل له : العلم يزار ولا يزور ، إن العلم يؤتى ولا يأتى . فرجع البرمكى إلى « هرون » فأخبره بذلك فغضب ؛ وأشار عامة أصحاب « مالك »

أن يأتى « هرون » ؛ وقال البرمكى « للرشيد » يبلغ أهل العراق أنك وجهت إلى « مالك » فخالفك ! اعزم عليه حتى يأتيك ؛ فإذا « بمالك » قد دخل عليه وسلم ، وليس معه كتاب ؛ فقال له « هرون » فى ذلك ؛ فوعظه بوجوب إكرام علم ابن عمه ، وأطال فى ذلك ، وبكى « الرشيد » .. الخ[1] .

هذه وما إليها من مرويات ، تحدّث عن حرص الشيخ على طاعة أولى الأمر ، ولكنها ليست تحدث عن ميل ودى خاص ، نحو هؤلاء العباسيين ؛ بل هى طاعة ، قد تُحس أنهـا غير مُطمئنة ، بما سمعت من وجد واغتمام ، وذهاب بعد ذلك ؛ وأنت على ذكر من ميله الأموى ، وتمنيه ودعائه ، فهى فى أقصى أمرها ، طاعة مسالمة ، عُرفت وعرف مثلها ، فى تصرف « الشيخ » ، على ما أسلفنا فى خلقه ؛ وعلى ضوئها تستطيع أن تفهم ، ما يجيئك فى سلوكه السياسى ، حين نعرض له . .

وإذ فرغنا من الحديث عن ميل « مالك » ؛ نحو حزبى الأسرتين الحاكمتين ؛ اللتين عاش فى حكمهما ، فقد بقى أن ننظر فى ميله إلى الحزب الثانى من الأحزاب ، التى أشرنا إليها فى البيئة السياسية ، فنتحدث عن :

مالك والعلوية : وهم ــ كما تعرف ــ خصوم الأسرة الحاكمة فى الدولتين ؛ لقوا من الأموية ما لقوا طوال عهدها ، وكانت مقاتلهم مآسى التاريخ الإسلامى الدامية ، فكانوا هم وأبناء عمومتهم من العباسيين ، إلبًا على خصومهم العثمانيين

(١) المدارك ١ / ٢٥ و (خ)

المروانيين ، حتى أدال الله من الأموية ، فلم تصر الدولة إلى الطالبيين ، بل بويع بنو العباس ، وتصدى أولئك لعداوتهم منذ أول الأمر ، فكانت مقاتلهم فى ذلك العهد أيضاً أروع أسى وأعظم إثارة .

والمدينة وطن « مالك » ، هى دار القوم ، فمركزه بذلك دقيق حرج ، يشق عليه معه ، أن يظفر بما عرف عنه من مداراة الناس ، والسلامة من آفاتهم . . فقلوبهم مع أولئك المضطهدين المطارَدين ، الذين يدفعون بين الفينة والفينة شهيداً جديداً ، يخرج إلى الحرب والصلب من مخابئ الهرب ، وسراديب التستر ، فتهفو القلوب له فى المشرق والمغرب ، ويهب لنصرته من يهب ، وهو يرى يومه ، من أيام الإسلام الأولى وغزواته الكبرى ـ انظر ص ١٣٤ ـ فهم فى نظر هذه الجموع ، التى عرفنا لون الحكومة التى تقودها ، يُعَدُّون أنصار العدل ، والدعاةَ إلى الحق ، وفى الدعوة إليهم والنصرة لهم ، يتنفس كل مظلوم ، ويأمل كل طامع . . . فالجو حول « مالك » ، ولا سيما فى الحجاز ـ وليست من قاعدة السلطان بمنال ـ إنما هو جو يتنفس العطف المشجع ، لهؤلاء العلويين ، كما أن السلطان حوله ، يرقب بعين ساهرة ، ويتسمع بأذن واعية ، كلَّ ما يمكن أن يفعل أولئك الناس أو يقولوا ، بل كل ما يهمّون به ، وما يهمسون ، فيعرف السر والنجوى . . فأين كان يتجه « مالك » ؟ ثم ماذا كان يفعل ؟ . .

فأما اتجاه «مالك» ، فقد يهدينا إليه ، ما يشاع عن عصره وما قبله ، من غلبة هذا الميل إلى العلويين ، ووجود الشيعة الأولى ، التي تقول بتفضيل أهل بيت النبوة ، من غير تنقص لذى فضل من غيرهم[1] .. وهو الميل والتفضيل الذى أعتقد أنه جعل بعض مؤرخى الفقه ، يطلقون القول بالنزوع الشيعى فى الفقهاء وأنه : على العموم ، يلحظ المؤرخ ، أن الفقهاء فى هذه الأوقات كانوا ينزعون نزعة شيعية ، « فمالك » كان يفتى من سأله بالقيام مع « محمد بن عبد الله » النفس الزكية ، على المنصور أبى الدوانيق ، وقد روى أن « أبا جعفر المنصور » ، منعه من رواية الحديث ، فى طلاق المكره ، ثم دس عليه من يسأله ، فروى على ملأ من الناس « ليس على مستكره طلاق» فضربه بالسياط ولم يترك رواية الحديث .. و « الشافعى » كان يدعو «ليحيى ابن عبد الله بن الحسن » الإمام ، فى زمن « هرون الرشيد » .. و«أبو حنيفة» كانت له صلة وهوى ، مع « زيد بن على » .. و«محمد بن الحسن » ألف كتابه فى [السير] على نمط كتاب [السير] « لمحمد بن عبد الله بن الحسن » النفس الزكية ؛ إلى غير ذلك ، مما يدل على تأثرهم بأهل البيت ، من الناحية السياسية والعلمية »[2] .

فهل كان « مالك » يتجه نحو هذه الشيعة الأولى ؟ . وهل يدخل

---

(١) ابن خلكان : (وفيات الأعيان) ٢ / ٢٩٩ ط بولاق

(٢) نقل ذلك الشيخ على عبد القادر فى كتاب [نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى] ط سنة ١٩٤٢ ص ١٧٨ ، ١٧٩

« مالك » فى هذا العموم من أمر الفقهاء ، وينزع نزعة شيعية، كما قدم اسمه فى ذلك ، وحسبت له فيه أفعال ؟ . . ذلك ما نؤثر ألا نجيب عنه ، إلا بعد النظر فيما أشرنا إليه قريباً، من رأى « مالك » فى « على »، لنجد موقع هذا الرأى ، من تلك الدعوى العامة ، فى نزوع الفقهاء نزعة شيعية ، ولو كان هذا النزوع من الشيعية الأولى ، التى أشار القدماء إليها ، وسمعت قولهم قريباً ، فكان تشيعاً غير متطرف ، ولا منكر فضل الصحابة الآخرين ...

والرواية تحدثنا من غير طريق ، أن الشيخ يُسأل عن أفضل الناس ، أو مَن خير الناس ، بعد رسول الله ـ ص ـ ؟ . فما يتردد فى كل مرة ، عن ذكر « أبى بكر » ، ثم « عمر » ؛ لكنه فى بعض المرات يمسك بعد « عمر » حتى يقول له السائل : إنى امرؤ أقتدى بك فى دينى ، فيقول بعد هذه : « عثمان[1] » . . وأحياناً يمضى فيقول بعد « عمر » : الخليفة المقتول ظلماً « عثمان » . أو يقول : « عثمان » ، دون ذكر الخلافة والقتل ؛ وكان السائل مرة علويا ، فلما ذكر له فضل عثمان على هذا الترتيب ، قال العلوى : والله لا أجالسك أبداً ، فقال له « مالك » : فالخيار لك[2] ؛ فهو فى « أبى بكر »

---

(١) عياض : (المدارك) ١ / ٢٨ ظ (خ)
(٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ظ (خ)

و « عمر » لا شك عنده أنهما أفضل من غيرهما ، كما قال هذا بلفظه فى بعض الإجابات و بيّن وجهه[1] ؛ وهو فى « عثمان » يمسك حينا ، حتى يسأل بتأكيد فيقول ؛ و يعدّه حينا بعد « عمر » . . وأما فى « على » فهو ممسك دائما ، عن ذكره فى الراشدين ، تارة يقول : ما أدركت أحداً إلا وهو يرى الكف بين « عثمان » و « على » ، وطوراً يقول بعد « عثمان » ، هنا وقف الناس ؛ أو ثم استوى الناس ؛ وقد يعلل عدم ذكر « على » فيهم فيقول : وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه[2] . . وكل هذا مع تقرير الرواية : أن العلويين كانوا لا يغفلون عن مجلسه ؛ ومع أن السائل يكون علويا و يغضب لعدم تفضيله « عليا » ، فلا يهتم لذلك ، و يقول له إذا هدده بعدم مجالسته أبداً : فالخيار لك ، على ما سمعت آنفاً . . كل هذا يدل على أنه مصمم على عدم تفضيل «على» فيما تورد الرواية.. ولسنا بحيث نفرض له فى ذلك وجهاً من الرأى لانعرفه ، كما يفعل أصحاب التقليد الجامد ، فى أقوال الأئمة ؛ ولا نحن بحيث نحدد مسئوليته القليلة أو الكثيرة ، عن هذا الرأى فى « على »، لأن عملنا ليس إلا رصد هذه الظاهرة ، ودلالتها على ميل صاحبنا الحزبى ، كشفاً لبواعث سلوكه السياسى ، وتفسيراً لأحداث حياته الخاصة .

وفى هذا الجانب نقول : إن صنيع « مالك » لا يجعلنا نعده من هذه

(١ ، ٢) المصدر السابق ١ / ٢٨ و ، ظ (خ) .

الشيعة الأولى ، التى تفضل أهل بيت النبوة من غير تنقص لغيرهم على ماقيل ؛ كما لا نعده فى الفقهاء الذين كانوا لهذا العصر ، ينزعون نزعة شيعية ، كما يقول بعض مؤرخى الفقه اليوم ، ويعتمدون على اتجاه للأقدمين إلى مثل هـذا : . نعم لا نرى ـ مع هـذا الموقف له من « على » ـ مظهراً للنزعـة الشيعية ، ولا يكفى عنـدنا للقول بذلك ، ما عُدّ له ، من إفتاء بالخروج ، مع النفس الزكية ، أو رواية حديث : « ليس على مستكره طلاق » ، لأن لهذه وأمثالها لدينـا تفسيراً عملياً ، نتقدم به فى الحديث عن سلوكه السياسى ، وصلة محنته بالسياسة ، عندما نعرض لذلك قريباً ، وبحسبنا هنا أن نقرر أن هذه تصرفات فعلية أو قولية ، دفعت إليها شخصيته العملية ، وقد عرفنا من أمر مزاجه وخلقه مالا يبقى معه لمثل هذه التصرفات دليل على نزعة شيعية معتدلة أو غير معتدلة ؛ وسيأتيك بيان هذا الإجمال بعد . .

وإلى هنا عرفنا أن اتجاه « مالك » ، ليس علويا فى شىء ما ، وليس له ميل سياسى ، نحو هـذا الحزب المعارض المتطرف فى عهد الدولتين جميعا : . وسترى بعد كيف يحقق سلوكه السياسى ذلك ، ويتم به تفسيره . .

هذا هو اتجاه مالك من حيث العلوية ، شيعية متطرفة أو معتدلة .: وأما ماذا كان يفعل فسنعرض له فى الحديث عن سلوكه السياسى .

وبقى بعد هـذا أن نعرف ميل « مالك » ، إلى الحزب الثالث ، من

الأحزاب السياسـية ، التى تصور مجمل النشاط السياسى فى ذلك العهد ، فنتحدث عن :

مالك والخوارج : وهو الذى عرفنا ميله إلى العزلة والانفراد ، وسمعنا أنه أشـد الناس مداراة للناس وأنه يعد ركوب البحر والخيل ثلثى أهوال الدنيا ؛ وعرفنا مايشبه ذلك من عناصر شخصيته ؛ كما رأيناه صاحب طاعة لأولى الأمر فى الدولتين، مؤثرا للزوم الجماعة، داخلا على الخلفاء، يرى لزوم ذلك على العالم، آخذا جوائزهم ، بل ساعياً إلى لقائهم على أميال من المدينـة . . وما إلى ذلك من خلقه العملى ؛ ثم هو الذى يفضل « عثمان » الخليفة المقتول ظلما ، ويميل بخاصة إلى أموية المغرب ذلك الميل . . وكل أولئك بل بعضه ، كاف لإبداء الرأى ـ لو وقفت المسألة عنـد الرأى ـ بأن « مالـكا » بعيد عن أن يكون له ميل إلى هؤلاء الخوارج ، الذين يجمعهم على افتراق مذاهبهم ، إكفار « على » و « عثمان » ، والحـكمين ، وأصحاب الجمل، وكل من رضى تحـكيم الحكمين؛ والإكفار بارتكاب الذنوب ؛ ووجوب الخروج على الإمام الجائر[1] . .

وهذه الأخيرة وحدها تلفت نظر القارئ إلى صاحبنا ، الذى هو أفزع الناس من السياط؛ والذى ستسمع له فى السلوك السياسى رأياً واضحًا، فى ترك الخروج على الإمام الجائر ! . . فلا موضع لشىء من ترديد الفروض ، وتشقيق القول ، فى

(١) البغدادى : (الفرق بين الفرق) ص ٥٥

أن يكون لصاحبنا ميل خفى ، أو سرى لشىء من أمر هؤلاء الخوارج ؛ إذ لم نجد — فيما وصلت إليه اليد — شيئاً من الشاهد على هذا الميل ، إن لم نقل ؛ إنا وجدنا الشاهد على ضد هذا الميل ..

وإلى هنا من الحديث عن ميل صاحبنا السياسى أو فينا بما رجونا — ص ١٣٢ — من أن يوافق الباحث إلى تحديد موقف الشيخ، من أمهات الاتجاهات السياسية فى عصره ، و بينا موقفه المعين ، من كل اتجاه منها ؛ فكانت جملة الأمر فى ذلك : أنه مال للأمويين بالمشرق ميلاً هادئاً ، ثم لم يلبث أن قوى ميله إلى أبنائهم فى الغرب . وأنه آثر طاعة العباسيين ، طاعة نازعها هذا الميل الأموى ، المعجب المتمنى ، الداعى لهم . وأنه نفر من العلوية نفوراً ، لعلنا نستطيع القول بأنه نفور دائم ، رغم ظواهر سطحية نعرض لتفسيرها فى سلوكه ؛ كما أنه بعد عن الخوارج بعداً مطلقاً ، كانت شخصيته تؤذن به إيذاناً واضحاً . . وبهذا قوى أمامنا الأساس الذى نقيم عليه القول الدقيق فى :

سلوك مالك السياسى : وهو القول الذى نفسر به — فى اطمئنان — أقوال الشيخ وأفعاله : من آراء خاصة بهذه الشئون ، وفتاوى عامة فيها ، وأعمال فى خاصة نفسه ، مما يتصل بهذه السياسة ، وأنواع نشاطه الفردى فيما يرى الناس ثم نشاطه الإجتماعى ، فيما يتعلق بحياة قومه ، أفراد وجماعات وهيئات وسلطات . مطمئنين إلى أن تفسيرنا هذا راجع دائماً ، إلى أصل من مزاجه ،

وعاداته ، وخلقه ، وميله النفسى ، وعطفه القلبى ، وتكوينه الثقافى ، كما تبيّنّاه بالدرس الممكن قبل الآن . مقدرين أثر ذلك فى شخصيته العامة ، من حيث هو موجه معلم ، ومدبر مشرع . . الخ .

وقد اختلفت به الأحوال ، وتطاولت الأعصار ، حتى وقع منه ، أو فى الأدق ، وقع لنا عنه ، ما يتداخل ويتخالف فلا يتبادر تفسيره ؛ وهذا هو الذى نؤثره بالحديث ، ونتولاه بالبيان . . أما ما يتسق من سلوكه مع وقته ، ويساير العهد الذى يروى فيه ، فأنت فى غنى عن بيانه .

وسنبدأ من هذه المشتجرات المشتبهة ، بما يتصل بالأعصر والدولات ، والأحزاب والهيئات ، على نسق زمنها وترتيب تناولنا لها آنفاً : الأموى منها ثم العباسى ، والعلوى . .

فأموية الهادئة فى عصرهم بالشام ، يؤازرها انحراف منه عن « على » ، كما سمعت رأيه فى تفضيله ، ويؤيدها تفضيل منه « لعثمان » ووضعه بعد « عمر » فى رواية كما سمعنا ، لكن يلفتك فى هـذا التفضيل ، أنه ـ كما فى الرواية ـ لا يسرع إليـه إسراعه إلى تفضيل « أبى بكر » و « عمر » بل يمسك حيناً حتى يُسأل ، ولا يجهر بهـا مباشرة ، جهره بعدم تفضيل « على » ؛ وهـذا ما يجعلنا نميل إلى أن حادثة هذا السؤال قد كانت بعد سقوط الأموية الشرقية

ولا سيما بعد الذى محصناه من شأن رواة هذه الرواية الذين تصدّر بأسمائهم ، وأنهم لم يكن فيهم ذو شأن فى العصر الأموى ـ ص ٣٤٣ ـ

وفى كل حال فإن هـذا التفضيل لا يمر سهلاً على العباسيين وبخاصة حين تقدر عاطفته ، نحو أمويي الأندلس ـ على ما قدمنا ـ ؛ وليس هناك ما يهوّن وقعـه بعض الشىء ، إلا موقفه من « على » على النحو الذى جلوناه لك . . على أنها فى أكبر الظن لم تهن على المنصور بخاصة ، على ما سنرى.

والحـديث عن أموية « مالك » يتصل بحديث سفرجل « معاوية » ، الذى تقدم القول عنه ـ ص٣٢٨ـ . ولا نعرض لما قيل فى توهين هذا الحديث وإضعافه ، فهذه ليست مسألتنا هنا ، وإنما يعنينا تحديث « مالك » به حينئذ نهى عنه من الرشيد ، واندفاعه إلى إلقائه على ما مر ـ ص٣٢٩ـ ومعنى هذا السلوك سياسيا . .

وقدر أن هذا التصرف ، مادام فى عهد الرشيد ، فقد كان بعد أن استوسق أمر الأموية بالأندلس ، وربما كان بعد الذى عرف من رأى « مالك » فيهم وتمنيه تزيين الحرم المدنى بعدل رجلهم ،أو لعله كان بعد ما حمت الأموية مذهبه فى الأندلس بالسيف ، وأغرت عليه بالمال ، على ما تقدم ـ ص ٣٤٧ وما بعدها ـ ؛ وصاحبنا فى مزاجه الحاد ، خليق إزاء هـذا بأن يندفع ، فلا يحترم النهى عن التحديث ؛ ويأبى كتمان العلم ، ولا يبرح مكانه فى العرصة ـ كما قال ـ حتى

يحدث به ـ على ما يروى

وإذا ما ذكرت أن هـذا الحادث ، إنما كان بعد محنته السياسية لعهد المنصور ، شعرت بما يبرر هـذا الغضب ، ويجيز هذا الاندفاع ، فإنه العلم وأمانته، ثم هى الحياة وواقعها مع ذلك، فالأموية تكرمه وتجله ، وتحتضن علمه ، وهؤلاء لا يفعلون من ذلك الشيء الكثير، فلهم ـ رغم مجاملتهم له أحيانًا ـ مذهبهم الفقهى الحنفى ، ينشرونه ويقربون رجاله ،ويلقونه بهم، كما سمعت فى حديث أبى يوسف وصحبته « الرشيد » ، فى حجه ، ومناظرته « مالكا » بحضرته . . ! ! ، فذلك وما إليه ، مما نجيز به ، تفسير هذا الصنيع سياسيا ، من «مالك» بأنه اندفاع، تحض عليه عاطفته نحو الأمويين.. ولك فى الأمر ما ترى ..

* * *

وأمويته هـذه ، التى جنحنا إلى تبكيرها وقوتها ، منذ سقوط دولتهم ، واعتساف الدولة الجـديدة بأحيائهم وأمواتهم ـ ص٣٤٥ـ نزعة ليست سهلة التنفس فى الحجاز ، مع الازورار عن « على » هـذا الازورار ؛ ومع تقدير أن العلويين لم يكونوا يغفلون عن مجلس « مالك » ـ ص ٣٥٤ ـ ، وهم كما تعلم ، إنما يجدون فى الحجاز متنفسهم ، ببعده عن مركز الدولة ، وكونه دار قومهم ، ومهد آبائهم ؛ فالشيخ محرَج بين هـذا الميل ، وهاتيك الظروف ، فى معاملة العلويين بالحجاز ، والرواية تحدثنا عن سلوكه المحرَج ، حين تصف مجلس

درسه ، وكيف كان يأذن للنــاس ، وعلى أى نظام كان يقع ذلك ، فيــكون مما تقول فى هذا الشأن : « إن إذنه لطلبته .. رفع ستر ، فى اسطوانة ، فيُدخل عليه ، وهو قاعد ، قد ميّل رأسه ، حتى إذا أخذ الناس مجالسهم رفع رأسه ، فقال : السلام عليــكم ؛ فحسبت ـ أى الراوى ـ أنه كان يفعل ذلك ، لئلا يقرب بعض الناس على بعض ، من العلوية أو العثمانية أو غيرهم ، فيعتقد عليه ذلك[1] » ... فهو بهذا التصرف يخرج من اللائمة ! ! وهذا ـ فى غير بعد ـ صدى لما قالوا عنه من أنه : أشد الناس مداراة للناس .

ذلك هو سلوكه السياسى ، الذى أثرت فيــه أمويته وعارضت العلوية حيناً ، والعباسية حيناً ، فــكان التفسير فى كل ذلك ، مبنيا على المعروف من مزاجه وخلقه .

* * *

وأما العباسية وإيثاره طاعتها ، إذ الأمر أمرها ، فذلك سـلوك عملى ، لا مندوحة عنــه لمن له مثل طبيعته ، وقد كانت ـ على ما نشعر ـ طاعة على دخلة أموية ..

وهى ـ على كل حال ـ قادرة ، على أن تفسر لنا شيئاً من سلوكه ، كرأيه فى تفضيل الصحابة ، وما هو من ذلك بسبيل ، فنحن نرى فى هذا التفضيل ، اتجاه الميل السياسى كما رأيت قريباً .

---

(١) عياض : (المدارك) ١ / ٢٤ و (خ)

وإباء « مالك » المصرى ، على عدم تفضيل « على » ورأيه غير المستقر فى تفضيل « عثمان » ، يتكاملان بآراء أخرى له فى التفضيل، ينثرها مؤرخوه ، فى ثنايا أخباره ؛ فقد رووا أنه قال : إمام الناس عندى ، بعد عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه « زيد بن ثابت » ، وإمام الناس بعد « زيد بن ثابت » ، «عبد الله بن عمر[١]» . . وتتذكر مع هذا أن «زيد بن ثابت» يوم مات ، قال عنه « أبو هريرة » : اليوم مات حبر هذه الأمة ، وعسى الله أن يجعل فى « ابن عباس » منه خلفا . . « وابن عباس » قد كان من خواص تلاميذ « زيد بن ثابت » ، حتى ذهب « زيد » ليركب يوما ، فأمسك « ابن عباس » بالركاب ، فقال : تنح يابن عم رسول الله ، قال : لا ، هكذا يُفعل بالعلماء والكبراء[٢] . فهل تجد بعداً فى أن تشعر من هذا التفضيل ، بما ينتهى فيه التقدير إلى « ابن عباس » أبى الخلفاء العباسيين ، ولا سيما حين تذكر أنه وضعُ « لزيد » بعد « عمر » ، وترك « لعثمان » جملة ؟ ... أما أنه غير بعيد . .

ثم « ابن عمر » إمام الناس الثانى عند « مالك » بعد «زيد» ، وتعرف أنه كان يقرب « ابن عباس » . ويقول : إنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاك فمسح رأسك ، وتفل فى فيك ، وقال : اللهم فقهه فى الدين وعلمه

(١) المصدر السابق ٢٠ و (خ)
(٢) ابن حجر : (الإصابة) ٣ / ٢٣ ط الخانجى

التأويل . . كما كان « ابن عمر » يقول : لقد أوتى «ابن عباس» علما صدقا . .[1]

فهل تجد بعداً ، فى أن تشعر من هذا التفضيل ، بتقدير « لابن عباس » جد الخلفاء ؟ ... أما إنه غير بعيد . .

وتمضى قدما ، لتسمع من رأى « مالك » فى هـذا التفضيل . ما ورد فى إجابته «لأبى عاصم» النبيل ، إذ سئل . عن التقدمة فى السلف؟ فقال : « حمزة» و«جعفر» . فقيل له : إنما نحن فى العشرة ـ أى المبشرين بالجنة ـ ، فسكت، ثم قال : كان «مالك» يقدم «حمزة»[2] .. و«حمزة» ـ على ماذكر ـ هو ابن «عبدالمطلب» ، أخو «العباس» بى الخلفاء ، فهل تجد بعداً ، فى أن تشعر من هذا التفضيل ، لغير العشرة ، بما ينتهى فيه التقدير ، إلى «ابن عباس» أصل أولئك الخلفاء ؟... ليس ذلك ـ فيما أرى ... بعيداً ؛ ولو جاوزت هذا ، إلى قريب ، فرأيت هـذا الاتجاه كله فى التفضيل سلوكا سياسياً خاصا نحو العباسيين أولى الأمر . لم تسرف فى الرأى ، على ماأقدّر . .

وعلى ذكر «ابن عباس»، وسلوك «مالك» مع العباسيين نقف عند مالُحظ ، من عدم رواية « مالك » فى [موطئه] عن « ابن عباس » « وعلى » ، وهو ما نرى فيه المصادر المتأخرة ، غير متسقة المسلك ، ويتبين اختلافها عن المصادر

---

(١) ابن حجر : (الإصابة) ٤ / ٩١ ، ٩٢ ط الخانجى

(٢) عياض . (المدارك) ١ / ٢٨ ظ (خ)

المتقدمة؛ فإنك مثلا تقرأ «للسيوطى» أنه[1] : قال الرشيد «لمالك» لم نر فى كتابك ذكراً «لعلى» و «ابن عباس» فقال : لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما ؛ مع أن «السيوطى» نفسه ، يؤلف كتابه [إسعاف المبطأ برجال الموطأ] فى تراجم الرواة المذكورين فى موطأ «مالك» فيذكر بينهم ، «عبد الله بن عباس» ـص ١٩٩ـ ويذكر «علياً» بل عليَّيْن : ابن «أبى طالب» ، «وزين العابدين على بن الحسين ـ ص ٢٠٦ ـ»[2] ، وهو صنيع يغنينا عن تذكير «السيوطى» بما فى الموطأ، من مرويات أحصيناها «لعلى» و «ابن عباس» .. ثم ترى «الزرقانى» فى شرحه [للموطأ][3] يورد النص السابق ، فى كلام «السيوطى» بلفظه ، الذى قرأته ثم يعقب بقوله : فإن صح هـذا فـكأنه أراد ذكراً كثيرا ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهم !!

ولا نستطيع أن نترك هذا دون الوقوف عنده ، لنسأل كيف يوفق الشيخ «الزرقانى» . هـذا التوفيق تصحيحاً لـكلام السائل ، غير مقدر أن المجيب وهو «مالك» نفسه قد سلم بمـا قاله السائل ، وعلل ما لحظه ، تعليلاً لا يدع معه مجالا لتوفيق «الزرقانى» هذا ، إذ لم يكتف بقوله : لم يكونا ببلدى فيكون خروجهما إلى غير بلده مفسراً لقلة الرواية عنهما ، لا لعدمها تماماً !! ، بل عطف على ذلك أنه لم يلق رجالهما : وهذا لا يكون أثره إلا عدم الرواية عنهما

(١) تنوير الحوالك ١ / ٧ـ وهو يعزو هذا النقل إلى الخطيب عن أبى بكر بن أبى زيد الزبيرى ، ولم أهتد إلى أصله !!

(٢) الإسعاف ملحقاً بطبعة تنوير الحوالك ومرقماً مع الجزء الثالث منه

(٣) مقدمة شرح الموطأ ص ٩

تماما ، لا قلتها!!!! ؟ و إذا اعترف المسئول بما يقتضى عدم الرواية عنهما تماما، فكيف يوفق الشيخ بقلة الذكر لهما وعدم كثرته !! . . ثم هذا التوفيق نفسه موضع مخالفة ، إذ يقيمه الشيخ على فرض وصف محذوف للذكر هو الكثرة فيكون معنى السؤال : لم نر فى كتابك ذكرا ـ أى ذكرا كثيرا ـ والقليل موجود !! مع أن الشيخ «الزرقانى» فقيه يعرف قول أصحاب أصول الفقه : ان النكرة فى موضع ورد عليه النفى يلزمها العموم ، ضرورة أن انتفاء فرد مبهم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد[1] .. فالمسئول عنه عدم ورود ذكر مطلقاً «لابن عباس» و«على» ، وهذا مافهم «مالك» وأجاب عنه بما يفيد أنه لم يذكرهما مطلقاً فى كتابه ، لأنه لم يلق رجالهما ، فلم يرو عنهما : وذلك بعد ما قدم أنهما لم يكونا ببلده .

وهكذا الا تطمئن إلى صنيع السيوطى والزرقانى ، فى نقلهما هذا السؤال، ومخالفتهما الإجابة عنه ، على مارويت منسوبة « لمالك » دون انتباه لمايترتب على ذلك ! . . فأحدهما بإيراده اسمى الرجلين فى رجال الموطأ ، دون تقدير لتأثير هذا على الثقة برواية هذا السؤال وجوابه ! ! وثانيهما بتصديه للتوفيق ، مخالفاً أصولهم فى فهم الكلام ، وغافلا عن أن تسليم « مالك » بالإيراد ، والإجابة عنه بما هو تعليل لحصوله ، يدفع فى وقوع هذا السؤال ، وإجابة « مالك » عنه بهذه الإجابة !! وكل أولئك يهيئ لنا اتهام هذا الخبر ، على مايورده به أولئك الشيخان المتأخران

---

(١) ابن الحاجب ـ مع شرح العضد وحاشيتى السعد والسيد ٢ / ١٠٢ ط بولاق

ونمضى فننظر فى رواية « عياض » فى [الترتيب] وهو من هو أصالة فى الحديث عن « مالك » ، فنراه يعرض لذكر « على » مرتين إحداهما مع «ابن عباس»،وثانيتهما مع« العباس » ، « وعبد الله » ابنه ؛ وليس فى المرتين ماهو سؤال من« الرشيد »عن عدم ذكره «عليا» « وابن عباس »فى كتابه!! بل إحداهما[1] كانت سؤالا من « المنصور » عن رأى « على » « وابن عباس » .. إذ قدِم «أبو جعفر» ودخل عليه الناس مسلّمين ، ودخل عليهم « مالك » .فقال له« أبو جعفر » : هاهنا ياأبا عبد الله ! لم تركتم قول « على » « وابن عباس » ، وأخذتم بقول «ابن عمر » ؟... فقال« مالك » لأنه آخر من مات من أصحاب رسول اللهصلى الله عليهوسلم . . فليس السؤال من« الرشيد » ! وليس سؤالا عما فى كتابه ، بل هو ـ فيما يبدو ـ سؤال عن منهجه الفقهى ..وثانية روايتى « عياض » ، كانت فى حضرة « الرشيد » حقا ، ولكن لم يكن الكلام منه ، بل هى مداعبة سياسية لمالك، تنسب إلى « أبى يوسف » ، فى مجلس مناظرة ، بينه و بين « مالك » ، قال فيه «مالك» « لأبى يوسف » ، ما سمعنا بعضه فى الحديث عن مزاج « مالك » وحدته ـ ص ٢٧٦،٧٧ـ . . والتفت «أبو يوسف» إلى « هرون » ، فقال : يا أمير المؤمنين « أبو عبد الله » ، لا يحدث عن آباء أمير المؤمنين ، « العباس »

(١) ورقة ٣٦ و (خ)

« وعبـد الله » و « على » ، وإنما يحدث عن « معاوية » و « مروان » ، و « ابنـه » قد جعل أحاديثهم سننا ؛ قال : و « مالك » ساكت ؛ فقال : « المغيرة بن عبـد الرحمن » صاحب « مالك » ـ ت ١٨٦ هـ ـ : يأذن لى أمير المؤمنين فى الـكلام ؟ ؛ قال : تـكلم . قال : إن « أبا عبد الله » ، يحدث عن آباء أمير المؤمنين ، « العباس » ، وعن ابنه ، وعن بنى أعمامه ، « على » وأولاده ؛ وعن أعطاف أمير المؤمنين « مروان » ، « ومعاوية » وابنـه ؛ ولا يحدث عن فلان الفلاس ، ولا عن فلان القتات ، ولا عن فلان صاحب الشعبى . وهؤلاء معروفون ، لاشك فيهم، يعنى الذين يروى « مالك » عنهم، فنـكس « أبو يوسف » رأسه وسكت ، فقام إليـه « مالك » فقال يا أمير المؤمنين ، قد حضرتنى العلة ، التى ذكرتها له ، « وأبو يوسف » رجل بطال ؛ ومن علم أن الزمان يفنى ، والموت يأتى ، يكون عمله بخلاف عمل « أبى يوسف[1] » .....

فليس « للرشـيد » سؤال : ولا الحديث عن كتاب « مالك » بل هو إغراء من « أبى يوسف » « للرشيد » ، بنزعة « مالك » السياسية ، مصورة فى إقباله على من يروى عنهم ... وهو ما يتفق مع ما صدرنا به هذا القول ، فى سلوك « مالك » مع العباسية ، إذ تعتبر الرواية شاهداً على الميل وعلامة على

(١) عياض : المدارك ورقة ٢٨ و (خ)

الاتهام ؛ وذلك يدل من قرب ، على أن أموية « مالك » كانت موضع تنبه من أهل عصره ، يحدث عنه مثل هذه القولة « لأبى يوسف » ؛ ولقد يكون فى سكوت « مالك » عن الرد عليها ، ما يُشَم منه، قليلاً أو كثيراً، أنه ظنين فى هذا الميل .

وجملة الأمر أننا نستطيع القول بأن رواية « مالك » مظهر لميله إلى الأمويين ، وانصرافه عن العباسيين ، فيما نهم أهل عصره عنه ، وإن لم يصح فى قرب ، أنه لحظ عليه ، ترك « ابن عباس » ، و « على » وعدم الأخذ عنهم فى موطئه ، لما ينفى ذلك من ورود مرويات له عنهم فعلا، وذكرهم بين رجاله ، عند من ألفوا فى ذلك ، ولما يفهم من رد « المغيرة » صاحبه بأنه روى عنهم ..

وإذا تذكرنا أن كتاب الموطأ ، قد دوّن بطلب العباسيين ، ودوّن فى عصر العباسيين ـ على ماسنرى ـ. ثم ذكرنا شخصية الشيخ المسالمة ، استطعنا أن نقطع بأن السلوك السياسى ، لصاحب هـذه الشخصية ، لا ينتهى إلى إهمال الرواية ، عن « عبد الله بن عباس » بخاصة ، بل لايتيسر ـ فى سهولة ـ قبول القول ، برده على « الرشـيد » ـ أو من سأله ـ عن عدم ورود ذكر « لابن عباس » ، فى كتابه ، هـذا الرد ، بأنهما ليسا فى بلده ! ولم يلق رجالهما ! !.

* * *

والحديث عن العباسية وطاعتها المدخولة ، ينتهى بنا ، إلى أمر « محمد الشبه » المعروف بالنفس الزكية ، وقد تحدثنا قبل الآن عن عمل « مالك » معه غير مرة — انظر ص ١٣٥ ، ٣٣٩ — ؛ ومهما يكن الرأى فى هذا العمل من الشيخ ، فإنه فى كل حال قمة المخالفة ، وذروة المشاقة ، التى وصل إليها سلوك « مالك » السياسى ، مع العباسيين ؛ وما نعرض له هنا ، إلا من حيث دلالته ، على مافى طاعته لهم ، من دخلة وكدرة . . أما تفسير هذا الصنيع منه ، فندعه إلى مابعد حديثنا عن :

أمره مع العلويين : وقد عرفنا انحرافه المطرد عنهم — ص ٣٥٣ ومابعدها — ، ورأيناه فى مجلسه الدرس يخرج من التبعة ، التى تعرضه لها ، كثرتهم بالمدينة ، وأنهم لايغفلون عن مجلسه ، بالطريقة المدارية التى وصفناها ، بل وصفتها الرواية القديمة نفسها وعلتها — ص ٣٦١ — .

والمدينة مقام « على » أكثر حياته ، وعلمه بها ، « فمالك » من هنا يروى عنه ، فى [الموطأ] كما سمعنا ، وكما نقرأ ذلك فى الكتاب ، بمواضع متعددة تتبعناها ، ولكنا لا نتكثر هنا بالإشارة إلى صفحاتها .

ونقدر وراء ذلك ، عند الحديث عن أمره مع العلويين ، أنه كما عرفنا سابقاً ، قد اتصل « بجعفر الصادق » ، اتصال تلميذ بأستاذ — ص ٩١ —

وما بعـدها ـ فاتصل برأس من رءوس الشيعة ، صلة تؤذن بعلوية قوية إلى حـد ما ؛ وبخاصة إذا ذكرت ما أشرنا إليه من التأثر بسلوكه العملى الخلق ـ ص ٩٤ ـ ، لـكنك تذكر مع هذا كله ، ما أشرنا إليـه هناك ، من ميل « جعفر » إلى المسالمة ، بل إسرافه فى المسالمـة ، إسرافاً قد وصل إلى شيء وراءها ، وأكثر منها ؛ وأنه فى شيعيته قد ولده « أبو بكر الصديق » مرتين ، وبذلك كان يفخر ؛ . فهو بهذا وما إليه شخصية لا نرى فى اتصال « مالك » بها أثراً سياسياً عملياً ،ولا سيا مع ما اطمأننا إليـه ، قبل من أموية « مالك » القوية ، وازوراره الواضح عن « على » والعلوية . . ولقد تذكر ما أشرنا إليه فيما مضى ـ ص ٩٤ ـ من عدم روايتـه ، عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » ، كأنه لم يرد فى عهد بنى أمية أن يعالنهم بما يكرهون ، من الرواية ، عن رأس من رءوس شيعة « على » !! . . وكل هـذا مع قلة المروى على ما قدمنا ـ ص ٩٣ ـ . . وكأنما شخصية « جعفر » المسالمة قدوة ـ إلى حد ما ـ لشخصية مالك المدارية ؟!

* * *

على أنا ـ والحديث عن « مالك » والعلوية ـ لا نغادر هذا المقام ، قبل أن نشير إلى قالتين ، من أقوال الشيعة ، تتصلان بهـذا المعنى ، من سلوك « مالك » وشخصيته ، فإنهما مهما يكن الرأى فيهما ، وفى درجـة الثقة بهما

تفتحان منافذ للترديد المتأمل ، فى سلوك الشيخ ؛ ثم فى عمل الحياة السياسية ، وأثرها على العلم والعلماء ، ولا سيما هذا الفقه ..

وأولى هاتين القالتين : أن « أبا حنيفة » ، و « مالكا » كانا من تلامذة « جعفر الصادق » ، ولأجل ذلك كانت بنو العباس لا تحترمهما[١] .

ولا بعد فى شىء من هذا ، بعد الذى عرفناه ، من عدم صفاء علاقة « مالك » بالعباسيين .

وأما القالة الثانية ، من أقوال الشيعة[٢] فهى : « أن « الصادق » « اجتمع عليه أربعة آلاف راوٍ ، يأخذون عنه العلم فخاف « المنصور » ميل « الناس إليه ، وأخذ الملك منه ، فأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « الصادق » و إحداث مذاهب غير مذهبه ، وعملا فيها بالرأى ، والاستحسان » « والقياس ، والاجتهاد ، ثم تابعهما « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » « واستقرت مذاهب السنة فى الفروع ، على هذه الأربعة مذاهب [كذا] » « و بقيت الشيعة الإمامية ، غير المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة » « والتابعون » .

وهو قول متهم ، لا نقف عند أصل اتهامه هذا وقيمته التاريخية ، فليس

---

(١) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ١٤٤ ط إيران

(٢) محمد باقر : (روضات الجنات) ٤ / ٢٢٤

ذلك عملنا الأول ، ولـكننا نـكتفى بأن نسأل ، ألهذا القول أصل ما ؟ وهل يمكن أن يتصل بطلب العباسيين ـ « المنصور » منهم أو غيره ـ من «مالك» توحيد العلم ؟ وهل . . وهل . . وما نجيب عن شيء من هذه الأسئلة هنا أيضاً وبحسبنا أن نضع ، تحت عين القارئ ، ظواهر خفيفة ، لتيارات خفيـة ، تصطخب بها الحياة ، تحت هـدوء الروايات المنقبية ، فى حياة الفقهاء ، ووراء العرض الوادع الساذج ، لتاريخ السيأسة والفقه جميعاً . . ومن هذه الإشارات الخفيفة وغـيرها ، نرى أن السلوك السياسى لصاحبنا ، كانت تتجاذبه قوى عنيفة ، لا تنهد لعنفها ، إلا أعصاب قوية ، ومزاج هادئ رزين . . وفى هذه التيارات المشتجرة ، يلقى « مالك » « الصادق » ويأخذ عنه ، ويعزف عن العلوية ، ولا يفضل « عليا » ، ويتمنى عدل المروانية أن يزين الحرم ، وتتسق صلته بالفارين إلى الأندلس منهم ، ويجبرون على مذهبه ، ويغرون به ، وهو فى المشرق يطيع العباسية ، ويدور فى فلـكها ، ويحتفى بخلفائها ، و . . ؟؟ !!

* * *

وهذه التيارات المتدافعة المتجاذبة ، هى التى تفسر لك سلوكه فى خرجة « محمد » النفس الزكية ، بالمدينة ... فالشكوى من ظلم العباسيين تضج بهـا الأرجاء ، وترددها الأجواء ، وعسفهم بالأموية أمواتاً وأحياء يمتد ، تأصيلاً لملـكهم ، وهم يأخذون النـاس منذ الدعوة وفى الدولة بشدة ، شعارها : اقتل ،

ثم اقتل، ثم اقتل ؛ وإن استطعت ألا تدع بخراسان من يتكلم العربية فافعل.
ـص ٢٠٢ ـ و .. و .. و .. ثم الحجازيون في بيئة عربية ، قرشية ، هاشمية،
والعلويون دعاة إلى الحق ، مقاومون الظلم الاجتماعى ؛ و « محمد الشبه »
شخصية دينية محببة ، قوية الإشعاع ، و « المنصور » نفسه ، قد كان هو
والسفاح ، من دعاة « محمد » هذا فى خلافة الأمويين[1] ؛ . . وأضف إلى
هذا كله ، أن خرجته بالحجاز ، متصلة بخرجة أخيه فى العراق ، فهى حال
مطمعة مرجوّة ، فيها كل ما سمعت من الظروف والملابسات ، فإذا استفتى
« مالك » فى الخروج على العباسية ، فى هذه الأحوال ، ومع هذه الاعتبارت
كلها ، وقبل هذا كله ، أن العلم أمانة ، رأيت « مالكاً » يشهد هذا كله ،
فيفتى ؛ بل قيل يحث على الخروج[2] .. لكنه يقف عند هذا الحد لا يجاوزه فيخرج
الناس يقتتلون، ويلزم « مالك » بيته !! وهل رأيت ـ بعد الذى مضى من تفصيل ـ
أن هاتيك الشخصية تسمف على أكثر من هذا ؟ . . إنك لتراه فى غير ذلك
الموقف ، يعد الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ممن لا يطاع عملاً غير
صائب ـص ٣٠٥ ـ كما ستراه ينصح بعدم الخروج ، لأن فى الخروج فساداً
أكثر من الظلم ؛ وقد رأيت من مزاجه وسلوكه العملى فى الحياة ما رأيته
يوائم بعضه بعضاً ، ولا يبعد بك كثيراً عن مثل هذاك الرأى . . فالفكرة

---

(١) ابن العماد : (شذرات الذهب) ١ / ٢١٣

(٢) المصدر السابق ٢١٤

متصلة الأول بالآخر ، والشخصية واحدة ، والأمر متسق . . وليس فى عمل الشيخ دلالة على علوية متعصبة ، ولا على شيعية معتدلة ! ! وإذا ما كنا فى الحديث عن بيئة المدينة السياسية ، قد أشرنا — فى إجمال — إلى ما يفسر عمله ، من أمر هذه البيئة ، وأنها محدودة النشاط السياسى ، قليلة العناية بنصرة ناحية حزبيـة ، أو الصمود لذلك ، فإننا هنا فى موضع التفصيل لهـذا التفسير ، نـكمل الأول بالآخر ، ونربط هـذا بذاك ، فـنرى من سـلوك الشيخ السياسى ، بعد الذى رأينا من مزاجه وشخصيته ، ما نرد إليه هـذا التفسير التفصيلى ، فيـكون الرجل قد ساير البيئة ، والبيئة قد صنعت الرجل ، سنة الله التى فطر الناس عليها .

وقد رأيت أننا فى هذا التفسير المفصل، المردود إلى مزاج الشيخ، وخلقه ، وسلوكه ، وشخصيته ، لم نتأثم كبير تأثم ، من فهم ذلك كله ، فهماً فطرياً بشرياً ، لا يخدع عنه اختلاف الدلالات ، ولا اشتباه الظواهر ، إذ كشفنا لك قبل ذلك كله ، عما هناك من تيارات متدافعة ، وعوامل متعارضة ، وقوى متجاذبة ، تفعل بالبشرية دائماً فعلها المقْضى ، وتـترك فيهـا أثرها الفطرى ، . وقد عالنتك قبل أنى إنما أسعى لأجلو لك بشرية هؤلاء المترجمين ، كما برأها باريها ، وكما أراد لها أن تكون فى الحياة سيرتها ؛ لها ما لها ، وعليها ما عليها ، وأنت بكل منهما متفهم ، مستفيد ، متبين ، مطمئن

غير مستهوًى ، ولا مخدوع ، ولا مسخر ، ولا مغلوب العقل أو الوجدان ، فى فهم أولئك الناس وتقديرهم .

ولئن كان فى النفس ، من هذا أو بعضه شىء ، فستمحوه – فيما أرجو – النظرة إلى الجولة الأخيرة ، من السلوك السياسى ؛ وهى مدافعة الظلم ومقاومته ولذا نقف وقفة غير قصيرة ، لنقول كلمة، عن :

مالك والخروج على الجور : ولعلك قد شعرت ، أنى أكثر عليك وأطيل ، منذ بدأ الحديث ، عن واجب العالم فى أمته ، ومنزلة عالم الدين فى الحياة، ومكانه فى نظام الحكم لتلك العهود ؛ ولا عجب، فالمسألة عظيمة الأهمية الحيوية ، جليلة الخطر الاجتماعى ، منذ مطلع التاريخ إلى اليوم ، فهى أهل لهذا الإكثار، خليقة بتلك الإطالة ... ولقد بدا أثر هذه الصفة الدينية فى حياة الجموع الآدمية ، وصور حكوماتها ، فى أى درجة من مدارج الحضارة ، من أبسط صورها إلى أعقد تلك النظم ؛ وفزع الناس إلى الدين ، يسألونه الرأى ، فيما يقبلون و يرفضون ، من ألوان الحكم وأنماط السلطان ، فى مشارق الأرض ومغاربها ، وقديم الأزمنة ومحدثها ، وما تزال حتى الساعة ، ترى أحزاباً سياسية عصرية ، تتسم بهذه السمة الدينية ، كما ترى جماعات وهيئات تتلون هذا اللون ، وتصطبغ تلك الصبغة ، . . وكما ترى صنوفاً من الحكومات تستند إلى هذا السلطان وتعتمد على ذلك الشعور . . فلا عجب والحال على ما وصفت لك ، ونحن نحاول الترجمة المحررة ، لرجل من أولئك الرجال ،

ذوى الإمامة الدينية ، أن نستشف دخائل نفسه ، ونفوس أنداده ، من أهل هذا العصر ، المجتهد المتفقه ، وأن نستقصى ميولهم ورغباتهم ، فى هذا الشأن ، لنتفهم آراءهم ومذاهبهم ، عن تلك الحقوق المقدسة ، والواجبات الكريمة ؛ ومدار تفكيرهم فى تلك القضايا الكبرى، ومدى الطاقة العقلية والنفسية ، لأولئك الرجال ، وبيئاتهم المعنوية ، فى تلك العهود ، وأين يجعلون الكرامة الإنسانية ، بل كيف يشعرون بها ، وماذا يحتملون ، ويشيرون على الناس أن يحتملوا ، فى سبيل حمايتها ، والذود عنها . . فتلك كلها كبريات من المشكلات لا نزال نجد اليوم من الناس ، من يلتمس التوجيه فيها ، من أقوالهم ، ويبتغى القدوة فى سلوكهم ، ويستمد الأصل الأكبر من تفكيرهم . . وأنت تحس معى — ولا ندرى إلى متى تظل الدنيا تحس — بأثرهم وأثر أشباه لهم ، فى حياتنا وحياة قومنا ، وغيرهم من جماعات ، تطمح إلى العزة ، وترنو إلى الكرامة ، وهى على أهبة الاستعداد الأكمل ، لأن تبذل فى سبيل ذلك كل نفيس مضنون به ، وكل غال يحرص عليه .

والأمر فى هذا الخروج على الجور ، وكيف يلقاه المظلومون ، ذو جانبين : نظرى ، وعملى ؛ فالنظرى هو وجه رأيهم ومنهج تفكيرهم ، وما قرروا لذلك من أصل ، وأثبتوا له من أساس ، وأين يقع هذا من تفكير الدنيا بعدهم ، وتطورها فيما تلا أزمانهم ، وهل فى أسسهم وأصولهم طَلِبة اليوم وحاجته ؟ أو هى تقصر عن ذلك وتعوّق ؟ . .

وأما الجانب العملى ، فهو حديث التاريخ عن فعلهم ، وحكمه ـ فى نزاهة ـ على صنيعهم ، بعد أن يحقق الرواية عما فعلوا وتركوا ، ويفهم هذا الفعل والترك فهماً صحيحاً مبصراً ، ناقداً مدققاً .

* * *

وفى الحق أن ليس موضع القول النظرى ، والبحث العملى ، عن رأيهم فى أصل الحق ، ومدى الواجب ، هو ما نعرض له هنا ، من أمر صاحبنا الإمام ؛ بل المسألة من كبريات مسائل الدرسين : الكلامى ، والفقهى فى الإسلام ، والجولات فيها بعيدة الأفق ، فسيحة الأنحاء . لا تحتملها الترجمة الفردية ، مهما تكن الأناة والصبر . . لكن ما ذا نفعل والترجمة المصوِّرة الفاحصة الناقدة ، لأحد أبطال ذلك المعمعان ، لن تهتدى لدقيق التصوير ، ولا صحيح الفحص ، وسليم التقدير ، إلا بعد أن تنتهى ، فى ذلك ومثله ، إلى رأى ، وتطمئن فى العصر والشخص ، من هذا الجانب إلى حكم و إلا فبأى ميزان تزن ، و بأى مقياس تقدر ، وعلى أى نظام من الفكر تصدر حكمها ، وتعطى تقويمها ؟ ! !

ومن هنا ما أشرت إلى ذلك الجانب النظرى ، وما أحاوله ، من مساس ذلك الجانب ، مسًّا شاملاً وافياً ، وهو مع ذلك مجمل مركز ، عن جملة التفكير الإسلامى فى هذه الناحية ؛ وأقول الإسلامى فى إطلاق واتساع لأن هذا العصر وما حوله ، هو الذى اقتحم الطريق ، وأقام المعالم ، ونصب المنارات ، وأحسب

أنك تجد حياة الأئمـة المتبوعين بل غير المتبوعين أيضاً ، قد اشتملها القرنان الثانى والثالث من الهجرة ، فتراءى فيهما أولئك الأعلام ، أو ربطت بينهما أواصر التأثر والتلقى ؛ كما تقررت فى هـذا العهد ، أو عرفت فى تلك الحقبة ، آراء الطوائف ومقالات النحل ؛ وهى الفترة التى يستأثر بغير القليل من سنيها صاحبنا الذى نترجم له .

* * *

ولا ننسى ، أن ما يعنينا هنا ، إنما هو أصول الحقوق والواجبات ، للأفراد فى الجماعة ، وللجماعة على الأفراد : للمحكومين عند الحاكمين ، وللحاكمين على المحـكومين ، نريد لنضبط فيها الأصل ، ونصور الوجهة ، بذلك المساس المجمل المركز ، الذى هو نتاج درس وتفـكير ، نأمل أن يكون أكثر كثيراً مما يبدو فى هذا الأداء والتعبير ؛ إذ نحاول استخراجه ، من متفرق الآراء فى الموضوع قاصدين إلى دلالتها على نظرات القوم فى تلك الحقوق والواجبات ، لا إلى تفصيلها، ولا الاستدلال لها ،ولا ما حول ذلك، مما قد يشتغل به دارس لها ، لا يعمد عمـداً إلى ما نطلبه من تلك الدلالة ، وذلك التعبير الاجتماعى الخاص، المترجم عن روح فهمهم للإسلام ، ومدى إدراكهم لتلك الأصول فى دعوته ودولته ، وما أعانتهم عليـه ثقافتهم ، إذ ذاك وما ارتقت بهم إليـه حضارتهم السياسية،والعلمية ، والخلقية التى أسعف عليها دهرهم ،وواتت أيامهم؛

وإليك من آراء الأفراد والفرق ما تشيم منه تلك الأصول الكبرى والأسس العامة .

وقد اتفقوا ـ إلا من لا أثر لخلافه وهم النجدات من الخوارج[١] ـ على ضرورة وجود الحاكم : ثم كان الحكم فى جملة تفكيرهم فرداً يمثل الأمة فيه واحد فى كل حال ؛ فعندهم أنه يمثلها واحد حاكم فلا تتم الأمور إلا بالاسناد إلى واحد ، فاضل ، عالم ، حسن السياسة ، قوى الإنفاذ[٢] .

ولا يتعدد هذا الحاكم ؛ فلا يجوز كون إمامين فى وقت واحد فى العالم ، ولا يجوز إلا إمام واحد . . والمخالف فى ذلك عندهم ، ممن لا خطر لخلافه وهو ابن « كرام السجستانى » « وأبو الصباح السمرقندى »[٣] !

ومن الواحدية فى تمثيل الأمة ، أن واحداً يمثلها فى الإلقاء بالسلطة إلى الحاكم الفرد أيضاً ، وتجب على الناس طاعة هذا الفرد ببيعة هذا الواحد ، فإذا مات الإمام وقد عهد لغيره فعهده ملزم، وما هو إلا واحد؛ وإن لم يعهد إلى إنسان بعينه ، فوثب رجل يصلح للإمامة فبايعه واحد ، فأكثر ، ثم قام آخر ينازعه، ولو بطرفة عين ، بعده ، فالحق حق الأول ،سواء أكان الثانى أفضل منه أم مثله ،أو دونه[٤] .

---

(١) ابن حزم : الفصل فى الملل والأهواء والنحل ط مصر سنة ١٣١٧ هـ جـ ٤ ص ٨٧
(٢) الكتاب السابق فى الموضوع نفسه .
(٣) الكتاب السابق جـ ٤ ص ٨٨
(٤) الكتاب السابق جـ ٤ ص ١٧٠

ومن الواحدية فى تمثيل الأمة أيضاً ، أن واحداً يكفى لاسترداد السلطة من الحاكم الواحد ، وينقض بيعته هـذا الواحد فقط : فإذا ظهر من الحاكم منكر ، فقام واحد يريد دفعه لزمت معاونة هذا الواحد ، ولا يجوز التأخر عنه لأن ذلك معاونة على الإثم والعدوان[1] ،

وتنظر فى مسؤلية هذا الحاكم الفردى ، الذى يقلده السلطة فرد ، وينزعها عنه فرد ، ويتحمل هو عبئها فرداً ، فتجدها مسئولية خلقية فحسب ، وجدانية ضميرية ، إذ هى دينية ، تقوم على الشعور القلبى ، ومراقبة الله ، وتنتهى إلى حساب الله عليها يوم الدين ، ولا يترتب عليهـا شىء من الجزاء الدنيوى ، والمحاسبة القانونية النظامية ، إلا هذا الذى سمعت ، من أنه إذا ظهر من الحاكم منكر يقوم واحد لدفعه ، وتلزم معاونته ، فـكأن الثورة هى المرحلة الأولى والأخيرة ، فى إصلاح الحاكم ، وليست تلك الثورة يسيرة ولا هينة ، ولا يتيسر دائماً وجود هذا الفرد المتصدى لدفع المنـكر ، وأشق من هـــذا أن يكون واثباً ثائراً ، يصارع هذا الحاكم ذا السلطان ... ثم هذا المنكر الذى تناط به الثورة مما يختلف فى شأنه ، ويصعب الاتفاق فيه على التقدير أحيانا ، والادعاء فيـه والاستهواء قريب مستطاع ، لـكل لبق خلاب مؤثر على الجمـاهير ؛ وما أيسر ذلك فى عقول الجماعات ... على أنك من هـذه الأصول العامة تقدر

---

(١) ابن حزم : (الفصل) جـ ٤ ص ١٧٠

ما كثرت إشارتنا إليــه من خطر ذوى الصفة الدينية ، علمية أو عملية ، فى هــذا المجتمع !!

وتذكر فى هذا المجــال الشورى ، وأمر القرآن بها ، فى قوله « وشاورهم فى الأمر » وتلتمس أثر هذا فى حديثهم النظامى ، ولـكنك لا تـكاد تجد لها مجالا عمليًا تدبيريًا . . بل ستجد منها ما تجد ، على أنه ضرب من الموعظة فى أسلوب حكمى، أو نصيحة سياسية، لا فى بحث فقهى أو كلامى ، يقرر من أمرها شيئًا ، أو يجعل لها مكانًا فى نظام الحـكم... فهم يقررون على كافة الأمة تفويض الأمور العامة إلى الحاكم الواحد، من غير افتيات عليه، ولا معارضة له ، ليقوم بما وكل إليه ، من وجوه المصالح وتدبير الأعمال ؛ كما يعدون ما يلزمه من الأمور العامة ، محصورًا فى عشرة أشياء : هى حفظ الدين ، وتنفيذ الأحكام ، وحماية البيضة ، و إقامة الحدود ، وتحصين الثغور ، وجهاد من عاند الإسلام ؛ وجباية الفئ والصدقات ؛ وتقدير الأعطيات ، واستكفاء الأمناء ؛ وتعيين النصحاء ومباشرة الأمور بنفسه[1] ـ وكذلك لا تجـده ملزَمًا بشىء من الشورى إلا

(١) الماوردى : (الأحكام السلطانية) ط الخانجى سنة ١٣٢٧ هـ ص ١٢ ، ١٣ ... وإنى إذ أقرر إن الأصل عندهم هو الفردية لا أنسى أن جمهرة القوم من الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة تقول : إن الإمامة لا تنعقد بأقل من خمسة أشخاص ؛ إذ أقدر أنهم يرفضون القول بتوقف انعقادها على جمهرة أهل الحل والعقد من كل بلد ، كما أقدر أن من أقوالهم انعقادها بواحد ، لأنه حـكم وحـكم واحـد نافذ ـ الأحـكام السلطانية ص ٥ وهذا الجو كاف لتقرير الفردية، ولو كان العدد المشترط عدد أصابع اليد الواحدة ..!!

ما سمعت من تعيين الأكفاء لمباشرة الأعمال . وهو صاحب الرأى المفرد ، فى تقدير كفايتهم ، واختيارهم !!

وهكذا ترى أن هذه الأصول الكبرى ، للنظام الأساسى ، كما استطاعته حياتهم ، أو كما استطاعته الحياة بهم، فى هذا العصر، تؤصل للحكم الفردى ، بل الفردى غير الشورى ، ؛ وتجعل هذا اللون من الحكم يترك آثاراً واضحة ، فى مظاهر وجودهم المختلفة ، من علمية ، وفنية ، وعملية ، وخلقية ، وما إليها وهى آثار تلمسها فى مناسباتها ومواطنها ..

ونظرتهم هذه إلى الحاكم الفردى ، وسلطته ، والمصدر الذى يتلقاها منه ، ومدى مسئوليته ، وما إلى ذلك مما له صداه ، فى تكوين الرأى عن مقاومة الجور بالقوة ، والصمود لذلك ، فترى ظواهر للإشفاق من هذا فى نهوض الناهضين ، بل ترى ظواهر للإشفاق من هذه المقاومة الفعلية للجور ، فى تفكير المفكرين ، حين يتحدثون عن الحكم الشرعى فيه ، فتجد قدماء الصحابة « كسعد بن أبى وقاص » ، « وأسامة بن زيد » ، « وابن عمر » ، « ومحمد بن مسلمة » ، وغيرهم ؛ كما تجد من بعد هؤلاء الصحابة ، من أئمة الفقهاء « كابن حنبل » وكذلك الروافض كلهم ، يقولون : إن النهى عن المنكر ، ودفع الظلم ، إنما يكون بالقلب فقط ، أو باللسان ، إن قدر على ذلك ؛ ولا يكون ذلك النهى عن المنكر ، ودفع الظلم باليد ، ولا بسل السيوف ووضع السلاح أصلا ؛ إلا أن يكون إمام عدل ، قام عليه فاسق ، فيجب سل

السيوف مع الإمام العدل ، وتخص الروافض وجوب سل السيوف بحالة ما إذا خرج الناطق بالحق ... فيجب ذلك فى نصرته ، وإلا فلا .

وبهذا سلت السيوف لتثبيت مركز الإمام ، ولم تسل لنهيه عن المنكر ودفع الظلم أصلا ..وما أيسر أن يستطيع صاحب الأمر الفعلى المباشر للسلطة ، أن يكتسب الاقتناع منهم ، بأن الخارج عليه فاسق فتسل السيوف لمقاومته ، ونصرة الإمام العدل القائم بالحكم فعلاً .!!

ويمضى أصحاب هذا الرأى فى القعود، إلى أبعد من هذا الاستسلام، فيقررون أن تضرب الظهور ، ويؤخذ المال ، ولا مقاومة ؛ وفى بعض ما يروون من الحديث تأييد لذلك مثل : « فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك ، وقل : إنى أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ ، فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ . . . وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل[1] . . وما أشبه ذلك مما يحتج به هؤلاء المستسلمون المستكينون !! .

وما أحسبك إلا قد تجهمت بل امتعضت ، من أن يكون هذا الإسلام ، بحيويته ، وبحرية بيئته ، قد نظر هذه النظرة الذليلة، إلى الكرامة الإنسانية والحرمة الآدمية ؛ وجعل ذلك الإنسان ، الذى أسجد له الملائكة مهدر الشخصية فى كيانه ، وعرضه ، وماله ، حتى يضرب ظهره ، ويؤخذ ماله ، فلا يحرك ساكناً ويغطى وجهه حتى لا يبهره شعاع سيف ظالمه ومُذله . .!!!

(١) ابن حزم : (الفصل) ج ٤ ص ١٧١

و إنك لمحق إذ تنكر ذلك إنكاراً صارما ، وتأنفه أنفة شهمة ، تثق بقول القرآن الكريم: « ولقدْ كرَّمنا بنى آدمَ. » وقوله : « ولله العزةُ ولرسولهِ وللمؤمنينَ » . . . ولكن هكذا كان الذى سمت بعض ما حاك بصدور نفر من المتحدثين ، عن نظرة الإسلام إلى الحقوق الكبرى والنظم العامة ! !

وتلتمس فى ذلك التراث الإسلامى . آثار فهم لروح الحرية الأبيسة ، والإنسانية المكرمة فى الإسلام ، يكون أنبل من ذلك الفهم المستسلم ، فتجد طوائف من أهل السنة ، وجميع المعتزلة ، وجميع الخوارج ، والزيدية . يقررون أن سل السيوف ، فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، واجب ، إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بالسلاح . . ومن احتاط من هؤلاء الأباة قال : تفرض تلك المقاومة بالقوة ، إذا كان أهل الحق فى عصابة ، يمكنهم الدفع ، ولا ييئسون من الظفر ؛ فإن كانوا فى عدد قليل أو ضعيف ، لا يرجون لقلتهم أو ضعفهم ، ظفراً ، فهم فى سعة من ترك التغيير باليد ،

وهذا القول المعتز بكرامته هو الذى يعزوه « ابن حزم » إلى « علىّ بن أبى طالب» ومن معه من الصحابة ؛ وأم المؤمنين « عائشة » و « طلحة » و « الزبير » ومن معهم من الصحابة ؛ و « معاوية » و « عمرو » ، و « النعمان بن بشير » ، ومن معهم من الصحابة ؛ ويمضى فيعد من الصحابة والتابعين ، وتابعيهم ، ومن بعدهم من أهل القرنين الأول والثانى ، كل من كان صاحب نشاط سياسى ، قاوم به فكرة ، أو ناصر أخرى بالسيف ؛

كما نرى فى المجموعات السياسية من الصحابة ، الذين قدمنا ذكرهم : « كعلى » وحزبه ؛ و « عائشة » وحزبها ، و « طلحة » و « الزبير » وحزبهما ، و « معاوية » و « عمرو » وحزبهما ؛ ممن حفلت صحف التاريخ بوصف نشاطهم السياسى ، وجهادهم الحربى فى سبيله ، مهما يكن الأثر الذى خلفه ذلك النشاط فى حياة الإسلام ، ومهما تكن الأسباب البشرية التى هاجته ودفعت إليه ... ويبدو أثر هؤلاء السابقين فى تفكير من تلاهم من الأئمة ، فتعرف لهم الفتوى الفقهية بهذا الخروج النشط ، والقتال المناضل عن فكرة ومع حزب . . ويعد منهم « ابن حزم » « أبا حنيفة » ، و « مالكا » ، و « الشافعى » ، و « داود الظاهرى » ، و « الحسن بن حى » ، و« شريكا» ، كما ينسب ذلك الرأى الأبى ، لكل قديم وحديث –إلى عصره– قد نطق بذلك، وسجله فى فتواه الفقهية ، أو بفعله المناضل إذ سل سيفه . . ثم يتقدم « ابن حزم » فى الاحتجاج لذلك ، فيسمعك من الحجج ما ترن أصداؤه المجلجلة فى نفسك ، ويقرع جرسه المدوى مواضع النبل من حسك ، فتنصت له فى إقبال ، كأن الرجل قائم بين يديك يخطبك ، فى أداء مؤثر ، وإلقاء مثير . . وأمتعك هنا ببعض ما استمتعت به من ذلك ، تاركا لك الاستزادة

من هذه المتعة بما أورده صاحب اللسان المصلت، كسيف «الحجاج» فى موضعه من كتابه (الفصل[1]).

وهو يبدأ فيحطم شُبَه المستسلمين واحدة واحدة ، مبينا أن من يسلم ماله للآخذ ظلماً ، وظهره للضارب ظلماً ، وهو يقدر على الامتناع من ذلك ، بأى وجه أمكنه ، فإنما يعاون ظالمه على الإثم والعدوان ؛ وهـذا حرام بنص القرآن ، ولقوله عليه السلام : « من قُتل دون ماله فهو شهيد ، والمقتول دون دينه شهيد ، والمقتول دون مظلمته شهيد » ؛ وأما ما وجد من أثر فى النهى عن القتال، فهو لما كان عليه الحال أول الإسلام، بلا شك؛ وقد نسخ؛ وقد جاء عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : أن سائلاً سأله ، عمن طلب منه ماله بغير حق ؟ . فقال عليه السلام : لا تعطه . قال : فإن قاتلنى ؟ قال : قاتله ؛ قال : فإن قتلته ؟ قال : إلى النار ؛ قال : فإن قتلنى ؟ ، قال : فأنت فى الجنـة :.. أو كلاماً هـذا معناه ، . . حتى يقول « ابن حزم » مجملا الأمر ، ما نصه : والواجب ، إن وقع شىء من الجور ــ وإن قل ــ أن يكلم الإمام فى ذلك ، ويمنع منـه ؛ فإن امتنع ، وراجع الحق ، وأذعن للقوَد ، من البشرة أو من الأعضاء ، ولإقامة حـد الزنا ، والقذف ، والخمر ، عليه ، فلا سبيل إلى خلعه ،

(١) ج ٤ ص ١٧٢ وما بعدها

وهو إمام كما كان ، لا يحل خلعه ؛ فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ، ولم يرجع ، وجب خلعه ، و إقامة غيره ممن يقوم بالحق ، لقوله تعالى : ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ ؛ ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع[1] » .

* * *

تلك أنسام منعشة من الحرية التي يبتغيها الإسلام ، وأنفاس عاطرة من الكرامة ، التي تحفظها حيوية الإسلام؛ و إنك لتتنسمها من غير أفق واحد من آفاق ذلك التفكير الكريم ، فتسمع القوم حين يبحثون في قرشية الخليفة ، وقَصر الخلافة على قبيلة قريش ، ينهض منهم المخالف ، « كضرار ابن عمرو الغطفاني » ، الذي يبرر اختيار غير القرشي بسهولة التخلص من ظلمه، وضعف منّته في ذلك ، فيقول : « إذا اجتمع حبشي وقرشي ، كلاهما قائم بالكتاب والسنة ، فالواجب أن يقدم الحبشي ، لأنه أسهل لخلعه إذا حاد عن الطريقة[2] » .

* * *

(١) ابن حزم، في غير موضع من (الفصل): جـ ٤ ص ١٠٢ ، ١١١ ، ١٧٥ ، ١٧٦ من الطبعة المذكورة سابقا

(٢) المصدر السابق : ٤ / ٨٩

هاتيك نفحات عابرة تنتشى بأريجها أرواح الأحرار ، وتحيا آمالهم ، فى حياة يرتفع فيها الإنسان عن مستوى تلك العجماوات، التى دوّت دعوة الإسلام إلى الرفق بهـا ، والترفق فى معاملتها ، فما تطلق يد فى ضرب أبشارها ، ومنع حقها ، بل تدخل امرأة النار ، فى هرة حبستها ، فلا هى أطعمتها ، ولا تركتها تأكل من خشاش الأرض ؛ فكيف تضرب أبشار البشر ، وتؤخذ أموالهم ، فلا يجدون من وقاية الإسـلام مثل ذلك الذى وجدته الهرة ، بل يؤمرون بالاستكانة والتسليم ! ! !

نعم ، سرت مثل تلك الأنسام ، وهبت من بين كلمات أولئك الذين سمت تفكيرهم الأبىّ ؛ ولـكن . . وما أثقل لـكن هنا . . لـكن : أهـذه هى الفـكرة التى سادت ؟ وهذه هى الآراء التى رجحت ؟ وهذا هو السمت الذى أخذت الحياة الإسلامية طريقها إليه ؟ . . أم تلك أمانى حالمة ، وآمال حائمة ؟ أصحابها قلة قليلة ، وفئة مضيعة ، طارت فى شوق إلى عالم المثل المجرد ، حين آدها ألم الواقع الرابض بقسوته على الأنفاس ، الجاثم بظلامه على الأرواح ؟ ... يا أسفا ، ذلك الثانى هو الذى كان ؛ وقد ألزمت الحيـاة مثل سم الخِياط أو أضيق ، فحلقت الأنفس هائمة ؛ وهفت القلوب متمنية !!

وما الحديث عن تقديم الحبشى فى الخلافـة على القرشى إلا لمحة خيال ، وسـنا برق خُلب ، لم يجُد سحابه بشىء على جدب الواقع الذى ذهب يؤيده

أهل السنة ، وجميع الشيعة ، و بعض المعتزلة ، وجمهور المرجئة ، فيقررون : أن الإمامة لا تجوز إلا فى قريش ، خاصة من كان من ولد « فهر بن مالك » ، وأنها لا تجوز فيمن كان أبوه من غير « فهر بن مالك » و إن كانت أمه من قريش، ولا تجوز فى حليف لهم ولا مولى[1]. و بعد ما تقرر هذا القصر المطلق، على قريش ، ثارت ألوان من الرأى ، فى تخصيص بعض بطونها ، و إيثار شىء من فروعها، فكانت خلافات : فهى فى ولد « العباس » دون غيرهم ؛ أو فى ولد « على » دون غيرهم ؛ أو فى ولد «عبد المطلب» خاصة : عباسيين وعلويين وسواهم دون غيرهم ؛ أو فى بنى « أمية بن عبد شمس » ؛ أو فى ولد « أبى بكر» و « عمر[2] » ؛ وهكذا دارت الآراء ، مع ريح الحكم الفعلى ، أو الأمل القوى فيه ، فخرج ما رأيت من قصرٍ للخلافة على فروع قريش ، وخفى أو اختفى من الحياة ما عداه من رأى أو محاولة . . فالخوارج كلهم ، على أنها جائزة فى كل من قام بالكتاب والسنة، قرشياً كان أو عربياً، أو ابن عبد[3] ، ولكن أين الخوارج فى الحياة الإسلامية ، وماذا أثروا فيها ، وغيّروا من سيرها . . ! ! ! بل ماذا أبقوا لها إلا هذا الرسيس من قول يحفظ ذماء الأمل ،

---

(١) (الفصل) ج ٤ ص ٨٩
(٢) المصدر السابق : ص ٩٠ ، ٩١
(٣) المصدر السابق: ص ٨٩

و إن كانت قسوة الواقع قد أذهبت هـذا وما إليه هباء ! . . والمعتزلة قد قالت جمهرتهم بمثل هذا الرأى ؛ ولـكن المعتزلة كما عرفت ، قد قاموا فى بلاط « بنى العباس » ، ذلك المقـام ، ووقفوا من حكمهم ذلك الموقف المؤيِّد المعضد ، ومع هذا الموقف ، وذلك المقام ، لم يكونوا ليفعلوا شيئاً ، فى سبيل نصرة مثل هذا الرأى ، فى أصول الحـكم . . فـكل ما كان فى هذا السبيل لم يعدُ الأحلام ، أو فى الأكثر ، الآمال .. على أنها كانت عند أصحابها بحيث لا تسعفها العناية القلبية ، والحرص الوجدانى ، إلا بقدر ما هى رغبات عقلية ، وآراء من القول نظرية ، و بعيد مع هذه الحال أن تؤيدها الحياة الواقعية بشىء ، أو أن تتأثر بها الحياة العاملة فى شىء ، حين تضغط المادة ، و يحتكم بيت المال ، و يؤثر النفوذ الحـكومى والسلطان الفعلى ، و يغلب الاستهواء الفردى مادياً ونفسياً .. !!

* * *

على أنك تعود معى إلى حماس « ابن حزم » ذلك الذى أرضاك وقتاً ما وسرّك ، فتجده قد عَدّ فى الأحرار الأُباة ، كلّ من جرد سـيفاً ، فى سبيل إزالة سلطان ، أو قال قولاً ضد حكمٍ ما ، فتسأل هل كان تجريد اللسان أو السنان ، فيما عرفنا من أحداث ذلك فى التاريخ ، يبعثه الشعور بالـكرامة ، ويدعو إليه إباء الضيم ، و إكبار الإسـلام عن أن يضيم تلك الإنسانية المـكرمة ؟ أعتقد أن تجريد المَقَاول والمخازم لم يكن إلا عن ميل سياسى شخصى ، وصدى تحزب

تجمعى ، فى قبيل أو أسرة أو هيئة ، لا ينتبه معه المناضلون ، إلى أصل الحق فى الحرية ، ووجه الرأى فى الكرامة ؛ بل هى الروح الجماعية المحتكمة ، أو المصلحة الفردية البادية ؛ ثم إذا ما غَلب هؤلاء المنكرون المجردون سيوفهم ، باشروا السلطة الفردية ، وأجروا الحكم غيرَ شورى ، وبحسبهم أن الله أصار إليهم السلطان ، وأدال لهم ، فكانوا أصحاب حق لا يعارضه معارض ، ولا يقف فى وجهه منازع ، وبهذا الحق مكن الله لهم من أبشار الناس ، وأعراضهم ، وأموالهم ، بما يرونه العدل ، ويحسبونه الخير ، وسواء فى ذلك الغالبون من الصحابة ، أو التابعين ، أو تابعيهم ، كما يحدثك التاريخ عن ذلك ويطيل ...

وإذا كان هذا حال أصحاب السياسة ، ورجال الأحزاب ، فليس حال أصحاب النظر ، والقائلين فى الفقه بأحسن أو أنشط ، مع أنهم يكثرون من القول فى العلم والعمل ، وتصديق العمل للعلم ، لكنها الحياة بقسوتها ، والبشرية بضعفها ، والواقع باحتكامه ، يجعل حرية هؤلاء الفقهاء وإباءهم ، وتقديرهم لكرامة الإنسانية ، ربما لا يجاوز القول كثيراً ، ولا يمضى إلى أبعد من الإفتاء والتعليم ، أو الإعلان والتقرير : فهذا « أبو حنيفة » ، قد عُرف أنه حث على الخروج مع « إبراهيم بن عبد الله » ـ أخى « محمد » الشبه صاحب « مالك » ـ وعد يومه كيوم بدر ، بل قيل إنه خرج معه ؛ لكنه

على ما يبدو كان خروج تأييد فحسب ، لا خروج جهاد ، إذ يروى : أن أخا لأحد المقتولين مع « إبراهيم بن عبد الله » فى البصرة ، ركب لينظر فى تركة أخيه ، فلما لقى « أبا حنيفة » كان مما قاله له : لو أنك قتلت مع أخيك كان خيراً لك من المكان الذى جئت منه ، فقال له الرجل : ما منعك أنت من ذاك ؟ فقال له « أبو حنيفة » : لولا ودائع كانت عندى ، وأشياء للناس ما استثنيت فى ذلك[1] .. فالودائع وأشياء الناس تمنع « أباحنيفة » من تجريد السيف لنصرة الحق فى يوم يعده كيوم « بدر » وهو هو « أبو حنيفة » الذى قد يذمه خصومه ، فيما يذمونه به ، بأنه يرى السيف فى هذه الأمة ، وإحلال الخروج على الأئمة[2] !!

ذلكم هو رأى أصحاب النظر فى أصول الحكم ، ومقاومة الظلم ، وحق الحرية ؛ وهاكم واقع الحياة فى قسوته ، وفعل أصحاب الفقه فى بشريتهم ، وهو بيان تستطيع بعده النظر فى :

رأى « مالك » وعمله فى مقاومة الجور :

فأما الرأى ، فقد رأيت « ابن حزم » فى حماسه ، يَعُدُّ « مالكا » فيمن يرى سلّ السيوفِ واجبا فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ـص ٣٨٥ـ

(١) الخطيب البغدادى : تاريخ (بغداد) ط الخانجى : ١٣ / ٣٨٥
(٢) المصدر السابق : ١٣ / ٣٨٤

وأحسب « ابن حزم » فى ذلك متأثراً بفتوى «مالك» فى أمر «محمد الشبه» ، فساقه حماسه إلى عدِّه فى الأئمة ، الذين رأوا رأى أولئك الصحابة والتابعين الفاضلين ، وأوجبوا سل السيف فى الإصلاح الاجتماعى ..

ولعلنا بعد الذى أسلفنا ، من ظروف هذه الفتوى ـ ص٣٧٣ ـ ، و بعد الذى عرفنا من عمل « مالك » فى الخرجة نفسها ، وأنه لزم بيته حين خرج الناس ؛ لعلنا بعد ذلك كله لا نندفع مع حماس « ابن حزم » فنقول فى سياق الحديث ، عن حياة « مالك » فى أمته ، وأدائه لواجب العالِم الاجتماعى فيها : إنه كان يرى هـذا الرأى لنفسه ، وفى خاصة نفسه ، و إنه كان يرى واجبه لأمته ، لا يؤدّى إلا بهذا الذى ينسب إليه ، من وجوب استلال السيف ، نضالاً فى سبيل الحق ، وتقويماً للأئمة ...

وفى الحق أنه لا مفر لنا من الفصل بين العلم والعمل ، والتفريق بين القول والفعل ، مهما تكن الرغبة النفسية ، فى تزيين سمعة أولئك الرجال ، ونسيان بشريتهم ؛ وهاأنت ذا قد سمعت منذ قريب، «أبا حنيفة» الذى عُرف بقوة الرأى فى الخروج على الأئمة ، ويُسر استعمال السيف ، وسهولة وضعه فى الرقاب ، ومع مااشتهر عنه ، من ميل عن العباسيين وكراهية العمل لهم ، و.. و.. يفتى متحمساً بالخروج ، ويشبُّ حماسه للراوين ، أنه خرج فعلا مع « إبراهيم بن عبد الله » ، ومع ذلك تُنقل عنه هـذه الإجابةُ المتعلقةُ

بالودائع وأشـياء الناس ، عن النهوض والمعاونة لمن هواه معهم فيما قيل . . !!
وهب هذه الإجابة موضع الاتهام والنقد الموهّن من صحتها ، فإنه يبقى بعـد
ذلك عدمُ نشاطه فى هذا الخروج وعدم ظهور أثر له فيه .

من أجل هـذا نؤثر ألا نعد القول المذهبى ، والإفتاء الفقهى للسائلين ،
ممثـلا للرأى الشخصى المعبر عن ميل القائل ورغبة المفتى ، والذى يعقبه الفعل
دائما . . ونقول : إن « مالـكا » لم ير لنفسه استعمال السـيف فى دفع الظلم ،
أو على الأقل لم ير ذلك دائماً . . !!

وإذا فرغنا من أمر الرأى ، فقد بقى الفعل نفسه ، ولا يكون الفعل إلا
بعد الرأى ، مالم يكن الفعل تورطا ، أو مجاراةً ومسايرة... ومع ذلك فصاحبنا
لاينبغى أن يفهم رأيه، ويُتوقَّع فعله ، بفتواه فى أمر « محمد الشبه » ، لأن له فتوى
أو فتاوى أخرى، ينظر فيها إلى اعتبارات عملية مصلحية للناس، فلا يرى الخروج
على الظالم ، ووجوب سل السيف فى الأمر والنهى ، على ما يحكيه « ابن حزم » . .

وقـد رأيت فيما وصفنا من خلقـه ـ ص ٢٨٨ ـ ، وما حـدثنا به عن
صلته الاجتماعية بحياة قومه ـ ص ٣٠٤ ، ٣٠٨ ـ ما هو تمهيد كاف لفهم رأيه
هذا فى الخروج، وما هو استكمال لفهم نفسيته الجماعية، بالمروى من هذه الفتوى،
إذ أن « العمرى، عبد الله بن عبد العزيز من ولد عمر بن الخطاب » ـ وهو إمام

فاضل ، رأس فى الزهـد والورع[1] ، ـ سأل « مالـكا » عن بيعة أهل الحرمين له ، وظلم « أبى جعفر المنصور » ، فقال له « مالك » أتدرى ما الذى منع « عمر بن عبد العزيز » أن يولى رجلاً صالحاً بعـده ؟ قال : لا . قال : كانت البيعة « ليزيد » ، فخاف « عمر » إن بايع لغيره ، أن يقوم ويقاتل الناس ، فيفسد مالا يصلح[2] .. وهكذا يرى «مالك » أن احتمال ظلم الظالم، أفضل من الفساد المترتب على قتال هذا الظالم ، ولا يرى ـ فى هذه الرواية ـ الخروج على « المنصور » ، وقد سلّم ـ على ما يبدو من الخبر نفسه ـ بوقوع هذا الظلم فعلا ، وذكّره به « العمرى » ! !

وإذا كنا قد تركنا « لابن حزم » الـكلمة ، فى الرد على حجج المستسلمين ، واكتفينا بذلك ، فإنا هنا لا نترك التعليق على وجهة النظر العملية لصاحبنا ، فى هـذه الرواية ، وما يذكره من فساد القتال وأثره ، وأن ذلك أكثر من ظلم الظالم ، ثم احتجاجه بعمل « عمر بن عبـد العزيز » ، فى ترك البيعة لغير الصالح بعده ، خشية الفساد بالقتال ..

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ط القدسى ص ١٣ ــ وابن العماد : (شذرات الذهب) جـ ١ ص ٢٠٦ ــ والذى تنسب إليه هذه الرواية فى (ترتيب المدارك) هو «العمرى» فقط دون اسم ، ومـا أوردته من اسمـه وصفته من زيادتى عن ترجيح فقط، مع ورود ذكر «عمرى» فى الترتيب باسم عبد الرحمن بن عبد الله ، ، لـكن عبد الله هذا متوفى سنة ١٨٤هـ وهو المشهور عند إطلاق اسم العمرى ؟ وفى المسألة بقية للتحرير ؟ ؟

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢١ ظ نسخة خ

نعم ، لا نترك التعليق على هذا القول ، ولا نقتنع به ، أو نسكت عنده مثل اقتناع «العمرى» أو سكوته ، ونقول للإمام « مالك » — رضه — : إن بيعة «عمر بن عبد العزيز» لرجل صالح بعده ، بعد ما انعقدت البيعة «ليزيد» وقبل أن يظهر منه فى الخلافة شىء ؛ بل قبل أن يلى شيئاً من أمرها ، بيعة « عمر بن عبد العزيز » هذه —لو كانت— تكون تركا لبيعة المفضول إلى الأفضل وهم لا يرون هذا كما سمعتهم يقولون : إذا وثب رجل يصلح للإمامة ، فبايعه واحد فأكثر ، ثم قام آخر ينازعه ، ولو بطرفة عين بعده ، فالحق حق الأول ، سواء أكان الثانى أفضل منه ، أم مثله ، أو دونه — انظر ص ٣٧٩ — ؛ وبيعة « يزيد » قد انعقدت باستخلاف من قبله ، فلا ينازعه الأفضل منه ؛ وهكذا لا يستطيع « عمر بن عبد العزيز » أن يفكر فى بيعة غير « يزيد » ، حسبما يقضى المعروف من التفكير الإسلامى فى هذه الشئون ؛ وليست الحال التى سأل « العمرى » فيها «مالكاً» من هذا الصنف ، بل ليست منه فى شىء ، لأنه يقول : قد عرفت ظلم « أبى جعفر » ، وهى الحال التى تُسَل السيوف فيها تقويماً للإمام الظالم ، كما سمعت ذلك صريحاً فيما ينسبه « ابن حزم » ، للصحابة ، والتابعين ، وتابعيهم ، والفقهاء بعدهم ، فإذا بايع أهل الحرمين هذا « العمرى » على أن يدفع هذا الظلم ، فالواجب عليه ، أصبح بهذه البيعة أقوى وألزم مما يجب على الفرد ، حين ينهض بإنكار هذا الظلم وحده ،

ويطلب المعونة على ذلك ؛ وليست حال « العمرى » كحال الرجل الصالح الذى يريد « مالك » أن « عمر بن عبد العزيز » لم يفكر فيه ، مع انعقاد البيعة القانونية فقهاً « ليزيد » وعدم وقوع شىء من الظلم على يده بعد !

وكذلك ترى أن إطلاق نسبة القول بسل السيوف دفعاً للظلم ، إلى « مالك » ، ليس مما يُسَلَّم فى سهولة ، كما ترى أن ما يروى من قول « مالك» « للعمرى » ، يصرفه عن مقاومة ظلم « المنصور » ليس مما يصح فى سهولة !!

* * *

وتبقى بعد ذلك وجهة نظر « الإمام » العملية ، أو قل المصلحية النفعية ، التى ترى أن فساد الخروج والقتال أكثر من الظلم القائم ، أو أن الخروج لا يصلح به شىء كثير ، مع ما يستلزمه من الخسائر ، ولا أحب أن أناقش هذه الفكرة بعقل اجتماعى عصرى ، يتحدث عن سوء أثر الظلم فى الجماعة ، وعظيم ضرر الاستكانة له .. و .. و ؛ ولا بقولِ خُلقى ، يحدث عن الأثر السيئ فى النفوس والضمائر ، حين تسكت عن الظلم ، وترضى به ، وما وراء هذا الفساد النفسى ، من شنيع الآثار فى حياة الأفراد والجماعات ؛ كما لا أقول فى هذه الفكرة قولةَ متفلسف ينظر إلى الحضارة الإنسانية والرقى البشرى ، نظرة شاملة ، ترى العالم وحدة متصلة ، وتقدر أثر الفرد فى الجيل بل الأجيال التالية ، وعبء كل فرد ، وأمانته ، وأمانة كل جيل ، بل أمانة كل قبيل وأمة

من أجل الرقى الذى تنشده الإنسانية ، حين تشعر بكرامتها ، وتعى معنويتها .. و .. و .. لا أناقش هذه الوجهة المصلحيه « للإمام » عن فساد الخروج على الظلم وخسائره ، بعقل واحد ، من هؤلاء وقلمه ، ولا بفكر عصرى من أهل القرن العشرين الميلادى ، أو الرابع عشر الهجرى ؛ بل أدع الكلمة فى هذا ، لرجل من معاصرى الإمام ، وأهل جيله ، يفكر بعقله ، ويمتد بصره إلى مثل أفقه ، ويشعر بالمعانى الدينية ، والاعتبارات الاعتقادية التى يتأثر بها صاحبنا ، أولَ ما يتأثر ، ويمتد إليها بصره ويتقيد بها تفكيره ، وذلكم هو رجل كوفى ، ردد التاريخ رأيه وأسمع صوته ، فكان رأى الواقع ، وصوت الحياة الشاهدة، التى تقدر الأمور قدرها ، وتزن الأشياء بميزانها الدقيق ، فلا تخرج للحرب ، ثم تتقى إراقة الدم ، ولا تهيب الخسارة القريبة ، فى سبيل المقصد الجليل . . وكان هذا الكوفى ، فى جيش « إبراهيم بن عبد الله بن الحسن » ـ أخى « محمد الشبه » ـ حين خرج على « المنصور » سنة ١٤٥ هـ ، ففى مجلس حربى « لإبراهيم » ، قام هذا الكوفى ، ليأمره « إبراهيم » بالمسير إليها ، كى يدعو إليه الناس وقال : أدعوهم سراً ، ثم أجهر ؛ فإذا سمع « المنصور » الهيعة بأرجاء « الكوفة » لم يردّ وجهَه شىء دون « حلوان » ؛ فاستشار « إبراهيم » أحد أصحابه ، فى هذا ، فقال : لو وثقنا بالذى تقول لكان رأياً ؛ ولكنا لا نأمن أن تجيئك منهم طائفة ، فيرسل إليهم « المنصور »

الخيل ، فيأخذ البرئ ، والصغير ، والمرأة ، فيكون ذلك تعرضاً للمآثم ؛ فقال الكوفى : كأنكم خرجتم لقتال « المنصور » ، وأنتم تتوقّون قتل الضعيف ، والمرأة ، والصغير ! أو لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث سراياه ليقاتل ، ويكون نحو هذا ! ! . ذلكم هو حديث الرجل عن طبيعة الحرب ، التى هى الحرب دائماً ، والتى هى فى هذا الموقف ، الذى وقفه « إبراهيم » ، لا بد لها من الخسائر ، وإلا فلا معنى للخروج ! ! ولكنك لا تلبث أن تسمع فيما يلى من محضر هذا المجلس الحربى ، الصوت الذى لا يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويتعلل باعتبارات دينية يُسكت بها مخالفه ، ولو أنها اعتبارات لا تثبت على النقد المدرك لروح الدين ، وبخاصة روح الإسلام نفسه ... نعم لا تلبث أن تسمع صاحب « إبراهيم » هذا ، يقول للكوفى حين حاجّهم بفعل الرسول فى بعث السرايا ، وإصابتها مثل هذا الضعيف والصغير والمرأة .. يقول فى الفرق بين الحالتين — على ما يرى هو — : أولئك كفار ، وهؤلاء مسلمون[1] . . وقد تأخذك بادئ ذى بدء ، روعة القول فى التفريق بين الكفار والمسلمين ، ولكنك تذكر أن الحديث عن الضعيف ، والصغير ، والمرأة ، وهم غير مقاتلين ، فلا تطمئن إلى أن الإسلام يبيح قتل هؤلاء ، ولا يستحل دمهم لأنهم كفار ! ! ثم تذكر بعد ذلك أن هؤلاء الخارجين على

(١) ابن الأثير : (الكامل) : ٥ / ٢١١

« المنصور » المقاتلين له ولمن معـه ، ولا يجعلونهم كفاراً ، كما يقول المستشار فلماذا يقتلونهم ، ويجدون فى هـذا القتل ويتفننون فى طرائقه ، ويحتالون لإيقاعه ؟ !

إن فى إشارة هذا الكوفى ، إلى ما فى سرايا الرسول عليه السلام من قتـلٍ ، لا بد منـه ولا مفر ، كما تقتضـيه طبائع الحروب ، وجـهَ الرأى فى وجوب احتمال الخسائر الأقل ، من أجل الفوائد والمصالح الأجل والأهم ! وإن ظلم الظالم ليفتك بكثير من الأموال والأعراض ، وكلما مضى ذلك دون حساب ضرى الظالم وتأصل ظلمه ، وزادت الخسائر ! فلو لم يكن فى الخروج إلا زلزلة هـذا الظلم ، وزعزعة أساسه ، وتعريض الظالم لمثل ما تعرض له « المنصور » من الأزمة الحاطمة ، عندما خرج عليه « محمـد الشبه » ثم « إبراهيم » أخوه ، لـكان ذلك غنماً كافياً للمجتمع ، يوفر عليه الـكثير من الخسائر التى يعانيها ، حينما يتفرعن فرعون ، لأنه لا يجد أحداً يرده كما يقول مثلنا المصرى !! ذلك هو صوت التجربة العملية ، ينبعث من أعماق التاريخ البعيد ، على لسان هذا الـكوفى مناقشاً رأى « مالك » فى أن فساد الخروج عنده أكثر من الظلم القائم ؛ وإن كان هذا الصوت الحيوى المنطقى ، قد عورض بما لا أساس له من الصحة ، أكثر مما للفـكرة المستسلمة عن خسائر الخروج !!

***

ولعل ممـا يتصل بمناقشة تلك الفكرة فى إقرار أمور الحكام ، وعدم إزعاج ظلمهم ، لأن للخروج أضراراً وخسائر ، ما عرف منذ الجيل الأول ، عن علماء المالكية فى مجانبة السلطان ، والتشدد فى الابتعاد عن أولئك الظالمين ، لئلا يتأيد مركزهم باتصال العلماء بهم .. وهى نزعة تبتعد عن تلك النزعة المسالمة التى شهدناها فى التعلل بخسائر الخروج . . ولو شئنا أن نورد طرفاً من ذلك لأطلنا ، لكن بحسبنا أن نشير منه إلى فعل متقدمين من أصحاب « مالك » نفسه ، وشىء من فعل مَن بعدهم ، كأنموذج لهذا الاتجاه المناوئ للظلم ، والذى كان موضع الحديث غير القصير[1] ، ومما يتكرر ذكره فى تراجم العلماء ومحاسنهم . .

فهذا « ابن القاسم » صاحب الإمام ، الذى كان بين المالكية — على أى

(١) كتب « الغزالى » فى (إحياء علوم الدين) ج ٢ ص ١٢٥ ، ط الحلبى باباً فيما « يحل من مخالطة السلاطين الظلمة ويحرم » ؛ كما كتب فى الجزء نفسه ص ٣٠٠ باباً فى « أمر السلاطين بالمعروف ، ونهيهم عن المنكر » . ورغم قوته الوعظية حيناً ، فإنه لم يخلص من روح عصره ، وأثر بيئته ؛ فهو فى الباب الأول ، يقرر أن الدخول على الظالمين يجوز إذا أمروا العالم ، أمر إلزام ، وعلم أنه لو امتنع أوذى !! — كما يقرر فى الباب الثانى : أن أمر السلاطين بالمعروف ، إنما يكون بالتعريف ، ثم بالوعظ فقط؛ وأما المنع بالقهر فليس لآحاد الرعية على السلطان ، لأنه يحرك الفتنة ؛ وأما التخشين لهم بالقول فلا يجوز إذا حرك فتنة يتعداه شرها إلى غيره ؛ وأما إن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز ، بل مندوب إليه !! وكأنه لا مانع — فى رأى الغزالى ومن يعبر عن رأيهم — من هلاك العالم ، بل هو مندوب إليه ، فهو الفرد الرخيص الحياة ! !

أما تكليف الأمة بأداء واجبها فى تقويم الجائر فهو فتنة !! وهى كما ترى مقررات يتبين لك ضعفها إذا ما عرضتها على ما أسلفنا من بيان لهذا الأصل حرره « ابن حزم »

رأيٍ فى عملهــم ـ من يقدمون قوله على قول « مالك » ، ولا يعــدلون عنه لقول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ، ولا أصلاً يقاس عليه[1] ، هذا « ابن القاسم » كان معروفاً بمجانبة السلطان .

ثم « سحنون » ناشر المذهب فى « المغرب » ، كان يكره إتيان السلطان ، ويقول : ما أقبح العالِم أن يؤتى إلى مجلسه ، فلا يوجد فيه ، فيقال : هو عند الأمير ، أو الوزير ، أو القاضى ، فإن هذا وشبهه شىء ، من علماء بنى إسرائيل ، لأنهم يُحدثونهم من الرخص ما يحبون ، مما ليس عليــه العمل . . . ثم قال : فوالله ما أكلت لهم لقمة ، ولا شربت لهم شربة ، ولا لبست لهم ثوبا ، ولا ركبت لهم دابة[2] .

فهو كما ترى يخشى على العالِم ، من الاتصــال بذوى السلطة مطلقا ، حتى السلطة القضائية ، التى يكون رجالها من أهل هذا الفقه ، لــكن نفوسهم ـ فى تقــدير « سحنون » ـ تتغير بالسلطة ، ويكون الاتصال بهم ذا أثر سيء على العالِم ، الذى هو ممثل سلطة الشعب كما قلنا ، وفى مقاومته تتجسم سلطة الأمــة ، وبسلامتــه النفسيه والخلقية تحمى حقوقها من طغيان هذا الحــكم الفردى الأوتوقراطى . . نعم ، يمضى « سحنون » ، فى تقدير خطر

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٥٩

(٢) ملحق لتزيــين الممالك ط الخشاب ، مختصر من كتاب (معالم الايمــان فى تاريخ القيروان) : ٦٧ ، ٦٣

اتصال العالِم بذوى السلطان ، حتى القضاة فيقول : إذا تردد الرجل إلى القاضى ثلاث مرات فلا تجوز شهادته[١] ...

ثم فى الطبقات التاليـة ، نجد من يسوى بين السلاطين وأهل الأهواء ، فيجانب الصنفين: أهل الأهواء والسلاطين، « كأحمد بن محمد الأشعرى » من أصحاب «سحنون» ـ ت٢٨٩ هـ[٢] ـ كما نجد منهم من يحرم نفسه حرماناً ماديًا من الثروة ، إذا اتصل مصدرها بأصحاب السلطان « كجبلة بن حمود» ، من أصحاب « سحنون » أيضاً ـ ت ٢٩٩ هـ ـ كان أبوه من أهل الأموال، وصحبة السلطان ، فنابذه ابنه فى حياته ، وتبرأ من تركته بعد مماته ، وكانت له همة يتيه بها على الخلفاء[٣] ..

فتلك نزعـة تمثل أسـلوبا من النظر إلى الحكام وخطر ظلمهم ، ومنابذتهـم لذلك منابذة صريحة ، وهى وجهة نظرٍ تعين على ما هيـأنا له نفس القارىء ، من الرأى فى موقف العـالِم من السلطان ، ومداراة الأمور خشية الضرر الموهوم . . الخ . . . وهو مسلك يختلف عن مسلك صاحبنـا

---

(١) ملحق لتزيين الممالك ط الخشاب ، مختصر من كتاب (معالم الإيمان فى تاريخ القيروان) : ٦٣

(٢) ابن فرحون : (الديباج) ص ٣١

(٣) المصدر السابق ص ١٠٣

الذى يسأل عن الشىء من أمر القضاء ، فيقول : هذا من متاع السلطان[١] ..

* * *

وبعد . . فبينما كان هذا الاتجاه ، فى فهم نفسية الإمام ، وتفسير تصرفاته ، يأخذ طريقه إلى المطبعة ، ظهرت ترجمة له محدثة ، فى البيئة الجامعية ، بين ما يدرس من حياة الأئمة الفقهاء[٢] . وكان منهجها فى هذا الفهم والتفسير، غير هذا المنهج الذى اطمأننت إليه منذ أعوام بعيدة ، فلم أرد أن أعقب عند الطبع على مواضع من آثار هذه المخالفة ، إلا أنى أنظر إلى المسلك السياسى لرجال الدين والعلم الدينى ، تلك النظرة التى تقدر خطر مسلكهم فى توجيه الحياة العقلية والعملية ، وفى التمكين لنهضة الشرق الذى يعانى ما يعانى من تخلف وتأخر ، ومن هنا كان المتوقع أن أقف لأعلق على نتائج هذا المنهج المحدث ، فى تفسير مسلك « مالك » السياسى ، لكنى مع ذلك آثرت أن ألتزم خطتى فى عدم التعليق المفصل أو المطول على مسائل ونتائج ، وبحسبى أن أشير هنا إلى مسألة دار عليها القول فى فهم نفسية « مالك » ، وهى : اتحاد منهج « مالك » ، ومنهج « الحسن البصرى » ، لاتحاد النفس ، والمعدن ، والسبب[٣] .... واتحاد نفس «الحسن البصرى» ، ونفس «مالك» فى التقوى

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٣ ظ ــ خ
(٢) هى الترجمات التى أخرجها حضرة الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو زهرة .
(٣) الأستاذ أبو زهرة : (مالك) ص ٥١

والورع و . . و . . الخ، ولذلك اتحد موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ؛ وأن « مالكا » لعله كان يتبع سيرة « الحسن » ، وقد كان على علم بها ، إذ أنه مات و «مالك» فى نحو الثامنة عشرة من عمره ، وقد كان «سعيد بن المسيب» فى موقفه من الخلفاء « كالحسن » فاقتدى « مالك » بهما[1] ....

فأقول فى التعقيب على هذا : أما «سعيد بن المسيب» واقتداء «مالك» به، فلنا إليه عودة عند الحديث عن محنة «مالك» قريباً — انظر هامش ص ٤٠٨ —. وأما « الحسن البصرى » واتحاد نفسه ، ومعدنه ، وسببه ومنهجه مع «مالك»، فهو مالا يتيسر لنا فى درس «مالك» أن نسلم به فى سهولة ، لا لأن ذلك مما يستنتج استنتاجاً، أو يفهم فهما، بل لأن الرواية التاريخية تنقل ذلك نقلا ، فقد رووا أن «مالكا» قال: «ابن سيرين» أفضل عندنا من «الحسن»؛ فقيل له: يا «أبا عبدالله» بأى شىء ؟ قال : إن «الحسن» زيّغه القدر[2] .. فهو يحكم — كما تسمع — بزيغه ، وفى هـذا التعبير قسوته ، ولو لحظت معها بعض أقوال « مالك » فى القدرية وقسوته عليهم ، لتبينت نظرته إليهم ، وشعوره النفسى نحوهم ، فهو يقول فيهم : قوم سوء، لا تجالسوهم ولا تصلّوا وراءهم، و إن جامعوكم فى سفر فأخرجوهم[3] . و يُسأل عن تزويج القدرى ، فيقرأ : «ولعبد مؤمن خير من مشرك[4]». فهل ترى « مالكا » وهو يفضل « ابن سيرين » على « الحسن » ؟ ثم يعبر هذه

---

(١) المصدر السابق ص ٥٢

(٢) ابن جرير الطبرى : (التاريخ) ج ١٣ ص ٩٥ ط الحسينية

العبارة غير الخفيفة فيقول: (زيفه القدر) ، ووراء ذلك كله ، رأيه المشهور فى القدرية ، وعباراته الشديدة فى وصفهم ، والإفتاء بشأنهم .. هل ترى «مالكا» مع هـذا كله ، يتحد منهجه ، ونفسه ، ومعدنه ، وسبب الرأى عنده ، مع « الحسن » ؟!! وهل ترى « مالكا » مع هذا كله يتبع سيرة « الحسن » ، وقد كان على علم بها ، إذ أنه مات و«مالك» فى نحو الثامنة عشرة من عمره ؟!! وهل ترى الرجلين لا يفترقان إلا فى أمر واحـد من ناحية الرأى السياسى هو الميل إلى الإمام « على بن أبى طالب » ؟! لا أكاد أطمئن إلى شىء من هذا !! مهما تكن الرغبة فى إساغة رأى « مالك » وموقفه من الحياة السياسية ، ونزعته الواقعية فى ذلك كله !! .. وكلما مضينا فى تعمق فهم الشخصيتين ، بعد هذه الروايه عن رأى « مالك » فى « الحسن » ، نجد كثيراً مما لا يتيسر معه الاطمئنان إلى اتحاد الرجلين هـذا الاتحاد أو بعضه !!

وفى الذى مضى من حديث « مالك » والسياسة ما يهيىء لنا القول فى :

محنة : وتلك المحنة فى تاريخ حرية المجتمع الإسلامى ، تشبه إلى حدّ ما النضال بين السلطات المختلفة ، وتمثل الصراع بين الشعب والسلطة الحاكمة ، فهى دائماً مشادة بين ذى صفة دينية ـ علمية أو عمليـة ـ و بين حاكم يقلقه تصرف أو دعوة لصاحب الصفة الدينية ، فيفزع إلى إيذائه إيذاء يرهب غيره من أمثاله ، و يردع العامة عن الإصغاء له ؛ وذوو الصفة الدينية كما قلنا ـ غير مرة ـ هم فى النظام الاجتماعى لتلك الأعصر ، ممثلو سلطة الشعب ...

ولقد تبدو هذه المحن ، بادى الرأى ، لطخات سوداء فى صورة الحياة ، إذ كانت ضرباً ، وتعذيباً ، وامتهاناً لـكرامة رجال ذوى علم وحرمة ، وقد يكونون ذوى سن عالية فى أكثر الأحيان . . لـكن البـاحث المدقق ، المستشف لما وراء المظاهر الفردية والسطحية ، يقدّر فيها الجانب الاجتماعى ، ويقيس بها تقدم الإنسانية ، وكسب الحرية الآدمية ، فتبدو هذه المحن لمعات وضيئة فى ظلام حكم فردى قاس ؛ فما هى إلا صمود لهـذا الحـكم ، يهز من جبروته ، ويحد من قسوته ، ويسجل بقاء الشعور بالـكرامة الإنسانية ، والحرص على أداء الأمانة الاجتماعية ، التى حمّلها الله أهل العـلم ، إذ كانوا بذلك أهل الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنـكر ؛ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الـكتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ للناس ولا تَكْتُمُونَهُ . .

والإحساس بهذا الواجب على أصحاب العلم وحملة الأمانة ، وفضلهم حين يحتملون فى سبيل أدائه ما يحتملون ، هو إحساس قديم خالج النفوس فى تلك العصور التى كان مستواها الاجتماعى والنفسى والعقلى ، لا يهيئ لها الكثير من إدراك الوحدة الاجتماعية ، وكان واقع حياتها العاملة لقسوته وعنائه صاداً لها ، عن التمثل الكافى لتلك الوحدة ، والعمل فى سبيلها ؛ ويبدو هذا الإحساس فى مثل قول « عمر بن عبد العزيز » ذى القلب الحساس : ما أغبط أحداً لم يصبه فى الأمر أذى . . وهى قولة كان يرددها الإمام « مالك » ويذكر معها بعض من أصيب فى هذا الأمر « كسعيد بن المسيب[1] » وغيره . . .

وفى الحق أن الحديث عن الممتحنين فى تاريخ الإسلام ، هو الحديث عن معارك الحرية الفكرية والاجتماعية فى هذا التاريخ ، وسجل المقاومة الكريمة لأصحاب السلطان الجامح ، والهوى الباطش ، وبهذا التقدير نتناول الحديث عن محنة صاحبنا فى شىء من البسط .

---

(١) هو ــ كما يقول الأقدمون أنفسهم ــ أحد أعلام الدنيا وسيد التابعين ، وله فى قوة النفس مواقف مشرفة ، وقد دعى إلى بيعة «ابن الزبير» فأبى فضرب ، ودعى إلى البيعة «لسليمان» و«الوليد» بولاية العهد فلم يفعل ، فضرب وطيف به فى المدينة . وذلك كله لما فى عنقه من بيعة لم يرد أن ينقضها لهواهم ؛ وحبذا تقليد «مالك» له وتمثله به ، ولو كانت له قوته لتغير تاريخه !!

* * *

والرواية التاريخية عن هـذه المحنة ـ كما عهدنا فى هذه الترجمة دائما ـ لا تخلص من الاختلاف ، فى كثير من شأن هـذه القضية : فقد اختلفت فى مكانها ، واختلفت فى زمانها ، واختلفت فى مرتكبها ، واختلفت فى سببها ، واختلفت فى وصفها ، واختلفت فى تسويتهـا ، واختلفت . . واختلفت . . وأنت مُعانٍ بهذا الاختلاف صعوبة الترجيح والتوفيق ، لإرسال المرويات أو عدم وصفها بمـا يكفى فى نقدها ؛ ونحن محاولون ذلك بقدر ما نستطيع من الإجمال والإيجاز .

* * *

فأما مكانها : فقيل كان « بغداد » وقد حمل إليها ؛ وهو قول لم أره لغير « أبى الفلاح عبد الحى بن العماد الحنبلى[1] » . . والعماد متأخر من أهل القرن الحادى عشر الهجرى ، فهو ليس مرجعاً أول فى هـذه الأخبار ، التى بينـه وبينها بضعة قرون من الزمان ، ولعله ينقل عن مصادر ليست لهـا أصالة ولا شبهها ؛ فهو فى (الشذرات) لا يعزو ؛ ولا بُعد فى أن يكون هذا الذى ذكره من جعل محنة « مالك » فى « بغداد » من سبق القلم ؛ بل هناك من الفرض ما هو أسبق من ذلك ، وهو اتهام النسخة التى فى أيدينا من (الشذرات)

(١) الشذرات : جـ ١ ص ٢٥٠

بعدم التحرير، رغم ما على طرتها ، من أنها عن نسخة المصنف المحفوظة بدار الكتب المصرية ، فإن الأمر فى جملته لا يجاوز التحقيق العملى السريع من الناشر . . وقد جريت على ألا أعتمد على (الشذرات) وحدها ، إلا فى يسير من الأمر . .

ونذكر أننا قد اطمأننا من قبل إلى أن صاحبنا لم يفارق الحجاز ؛ و«العباسيون» يغدون إلى الحجاز ويروحون ، وفيه يستطيعون أن يفعلوا فعلتهم ، دون ضرورة لحمل الشيخ إلى « بغداد » ، والطواف به فى شوارعها ... الخ .. فأكبر الظن أن المحنة كانت فى « المدينة »؛ و « بغداد» لم يتم بناؤها ، إلا بعد أعوام من المحنة !!!

* * *

وأما زمانها : فقد اختلف فيه كذلك ، اختلافاً يتسع من خلافة « للنصور » فى العشرة الرابعة أو الخامسة من القرن الثانى الهجرى ، إلى خلافة «الرشيد» ، بين العشرة الثامنة ، إلى أول العاشرة من القرن الثانى[1]. وتصرح الرواية أن الأول هو الأصح

وسنرى مما اشتهر من سبب المحنة أنها إنما تكون فى عهد «المنصور»، بدء أمر العباسية، ولما تستقر بعد، والفتن تترى، يشارك فيها الحجاز ، ويضار الخليفة بها، مهما يكن انصراف أهل الحجاز عن السياسة، وعدم غنائهم فى الحرب ؛ ففيه

(١) (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ (خ) والديباج ص ٢٨

كانت خرجة «محمد» بالمدينة بعد فتنة للسودان قبلها فى العام نفسه « بالمدينة».

ثم يكون الخلاف فى تحديد السنة التى وقعت فيها المحنة ، فهى حيناً سنة ١٤٦ ، وهى آناً سنة ١٤٧ هـ . تذكر المصادر الروايتين[1] ، ولعلى أميل إلى أنها سنة ١٤٦ هـ ، إذ الناس حديثو عهد بما أشرنا إليه من الفتن ، والقائمون بالأمر فى « بغداد » وفى « المدينة » مهتاجو الأعصاب ، والجو مكفهر بما أشرنا إليه قريباً من الفتن ، وسيزيد الأمر وضوحاً فيما يلى من الحديث عن سبب المحنة ومرتكبها ، كما أننا سنجد هناك من البيان ما يمكن معه الاطمئنان إلى أنها كانت فى الثلث الأول من عام ١٤٦ هـ ، لأن « جعفر ابن سليمان » صاحب المحنة مباشرة أو بالواسطة ، قد جاء الحجاز والياً بعد بلائه فى حرب « إبراهيم بن عبد الله » « بالبصرة » ، فكانت ولايته الأولى سنة ١٤٦ هـ وكان قدومه إلى « المدينة » فى « ربيع الأول » . . .

***

وأما مرتكبها : فالخلاف فيه كذلك واسع الشقة : فهى تسند إلى « المنصور » نفسه ؛ وقد تعزى إلى عامله على المدينة « جعفر بن سليمان » العباسى . الذى ولى المدينة مرتين ، أولاهما من سنة ١٤٦ هـ إلى سنة ١٥٠هـ ؛ وثانيتهما من حوالى سنة ١٦٢ هـ إلى نحو سنة ١٦٦ هـ ؛ وقد يقال إن الذى

(١) الروايتان فى (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ). ثم فى غيره من المصادر المخطوطة والمطبوعة (كالتنوير) « للمقدسى » ـ خط ـ ، و(الديباج) «لابن فرحون» .

تولى ضربه ، هو عامل « جعفر بن سليمان[١] » . ورغم ما يقال من أن هذا المرض الأخير ، عن تصرف عامل « جعفر » ليس هو الأشهر ، فإنا نقول إن سبيل الترجيح الدقيق فى مثل هذه الروايات ، ليس سبيلا معبّداً . .

وفى كل حال ، فإن الذى يبوء بإثمها هم «العباسيون» ، لأن « جعفر بن سليمان » هذا ، ابن عم « المنصور » لحًّا ، وهو يغار على سلطان ابن عمه ، أكثر مما يغار والٍ آخر ليس من دمه ، وقد كان « لجعفر » هذا بلاء حسن، فى قتال « إبراهيم » أخى « محمـد ، النفس الزكية » بالبصرة ، فغير وجه التاريخ للمعركة ، وحوّلها من هزيمة إلى نصر ، حتى قال « عيسى بن موسى العباسى » ، القائد العام الذى تولى قتال الأخوين « بالحجاز » و « العراق »: لولا « ابنا سليمان » ـ يعنى جعفراً هـذا وأخاه ـ لافتضحنا[٢] . . وقد عين « جعفر » بعد المعركة والياً على « المدينة » فقدمها موتوراً مما كان ، أو مزهوا به إن شئت ، وهو خليقٌ إذ ذاك ، أن يبلى فى السلم ، مثل بلائه فى الحرب ، إقراراً لدولةٍ كادت تطوح بها الأحداث فى تلك الفترة . .

ووجود « جعفر » هذا فى المسألة ، مما يدق معه الأمر فى تحديد مسئولية « المنصور » ، فإنا لنسمع « أباجعفر » يقول « لمالك » : والله الذى لا إله إلا

(١) (الترتيب) فى الموضع السابق

(٢) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) جـ ٩ ص ٢٥٨ ط مصر

هو، ما أمرت بالذى كان ، ولا علمته ، وإنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنتَ بين أظهرهم ، وإنى إخالُك أماناً لهم من عذاب الله ... الخ ، فهل يقسم « أبو جعفر » هـذا القسم سياسياً ؟ إن السياسة لا خلق لها ، وهو هو « أبو جعفر » : مغتال أهله ، والفاتك بصاحب الفضل على دولتهم « أبى مسلم الخراسانى »، وهو هو الذى قال فيه أهل عصره : إن حشو ثيابه لمكراً، ونكراً ودهاء[1] . . ومهما يكن الأمر فى صدق قسمه هذا أو عدم صدقه ، فإنه ليمضى فى التنصل ، ويقول « لمالك » بعد الذى تقدم : ... وقد أمرت بعدو الله ، أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب، وأمرت بضيق حبسه ، والاستبلاغ فى امتهانه ، ولا بد أن أنزل به أضعاف ما نالك منه[2] ..

كما تحدث الرواية أن «المنصور» أقاد «مالكاً» من «جعفر» ، وأرسله إليه ليقتص منه[3] ؛ ولكن «المنصور» قد اطمأن إلى هذه الخطة، فى إلصاق الجرائم بغيره، وكأنما عرفت تلك الطريقة عنه، إذ حاول مثلها بولى عهده «عيسى بن موسى» فدفع إليه عمه ليقتله، وأكد ذلك عليه، فانتبه كاتبٌ «لعيسى» إلى الدسيسة، ونبّه «عيسى»، إلى أنه إن فعل، فسيدع «المنصور» سائر أعمامه يأخذونه بأخيهم؛ وكان ما توقع الكاتب فعلا، فما لبث «المنصور» أن أغراهم «بعيسى» وأنكر أنه أمره بقتل عمه،

---

(١) ابن جرير الطبرى : (تاريخ الأمم والملوك) جـ ٩ ص ٢٤٣

(٢ ، ٣) (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ، نسخة (خ)

وكاد الأعمام يفتكون « بعيسى »؛ ولكنه بعد نصيحة الكاتب لم يكن قد قتله فأعاده إليهم حيا !!.. غير أن «المنصور» لم يتركه بل مالبث أن اعتقل عمه هذا ووضعه فى بيت أساسه من الملح، وأجرى عليه الماء فانهدم على الرجل وقتله[1] !!!.. وتلك خليقه لا تستكثر عليها هـذا القسم وأزيد منه ... وقاتل الله هذا المُلك العقيم ، كما جرى بذلك قولهم ! ! !

* * *

وأما سببها : فقد تجعله الرواية أمراً عاما ، وظاهرة اجتماعية ، مما يكون بين أهل العصر الواحد ، من حسد وغيرة ، تبعثها المنافسة ، ويثيرها نجاح أحد الأقران ؛ . . وقد تجعل الرواية سبب المحنـة أمراً بعينه ، كان السببَ المباشر لها ، ثم تختلف فى هذا السبب ، فهو كذا أو كذا . .

ومِنْ جَعْلِها أمراً عاما وظاهرة اجتماعية ، ما يقال من : أن « مالـكا » لما سُوِّد وسُمع منه ، وقبل قوله ، حسده الناس .. فلما ولى « جعفر بن سليمان » سعوا إليه ، وكثّروا عليه عنده ، وقالوا .. الخ .

والسعى « بمالك » عند الحـكام ، مما نقرأ عنه فى غير خبر المحنة ، فقد نقل ، أن « ابن أبى الزناد أبى عبد الرحمن عبد الله بن ذكوان » الفقيه المدنى سعى به إلى بعض أمراء المدينـة ، وأن « مالـكا » أتاه يسأله أن يكف عنه .. ثم قاطعه « مالك » ما كلّمه حتى مات[2] ..

---

(١) الطبرى : (التاريخ) ج ٩ ص ٢٦٥

(٢) (الترتيب) ورقة ٢٧ و (خ)

وفى وصف السعى ، الذى كان سبب المحنة ، قد تذكر الرواية اسماً بعينه، وقد تطلق ؛ فهى تسمى حيناً قاضى المدينة «محمد بن عبد العزيز الزهرى» ؛ وحينا تقول : إنه رجل من «بنى مخزوم[1]» ؛ ومن الإطلاق أن ينسب السعى إلى قبيل لا فرد ، فيقول «جعفر بن سليمان» نفسه «لمالك» : والله ما جلدك إلا القرشيون[2] ومهما يكن التخصيص أو التعميم ، فإن تعليل المحنة بسعاية الساعى أو الساعين لا غير ، ترد المسألة إلى ما قلناه من الظاهرة الاجتماعية ، فى حياة أهل العمل الواحد ، من بنى العصر الواحد .. وهو مالا تخلو منه الحياة ، حتى حياة العلماء !!! .

وأما حين تعرض الرواية لذكر سبب خاص مباشر ، غير السعاية بصفة عامة ، فإنك تجد من الاختلاف فى هذا أيضاً غير القليل ... وقد أوردت من الأسباب ما يبعد وما يقرب ، فتارة تجعل السبب رأياً فقهياً فى مسائل ليست من السياسة العملية فى شيء ، فلا يبدو لك وجه لتكاف الحكام العناية بها ، والامتحان عليها !! .

ومن ذلك ما يروى من أن سبب المحنة هو رأيه فى نكاح المتعة وتحريمه ، وقوله : إن قول غير «عبد الله بن عباس» فيها، أوفق لكتاب الله تعالى من كلام «ابن عباس» ... ولكن هل كان غير الشيعة من المسلمين ينظرون ، إلى نكاح المتعة

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

نظرة تجعله موضعا للأخـذ والرد ؟ ! وهل كان العباسيون يهملون صلة المسألة بالشيعة ، ويهتمون بنسبتها « لابن عباس » ؟! ثم هل كان لهذه المسألة صفة مّا من الناحية السياسية ، أو الاجتماعية ، أو العملية ، حتى يمتحن بها فقيه معروف فى عصر كثرت فيه الفتوق ، وانتشرت الفتن، فاشتدت الحاجة إلى تألُّف الناس واسترضائهم ! ! لا يبدو من ذلك شىء .. وإنما هى رواية « العماد الحنبلى » التى تجعل المحنة فى « بغـداد » وتجعلها فى نكاح المتعة ، وتسهب فى ذلك ، فتذكر أنه طِيف « بمالك » على ثورٍ مشوها، فـكان يرفع القذر عن وجهه ، ويقول : يا أهل بغداد ، من لم يعرفنى فليعرفنى ، أنا « مالك بن أنس » فُعل بى ما ترون ، لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به[1] ..

ولو تركت كل وجه من أوجه النقد ، لسألت: متى كان «لمالك» مثل هذا الصنيع المنادى، وهو أشد الناس مداراة للناس، وهو الذى تحكِى عنه كتُب المناقب ذاتها ، أن « المنصور » نفسه سأله : ما تقول فى مالى ؟ فيقول : خير مال .. ويسأل المنصور «أباحنيفة» السؤال نفسه، فيقول: أنت أعلم به؛ ويسأله «ابن أبى ذئب» فيقول له شر مال .. !! ثم يمكث «المنصور» مدة ويرسل إلى «مالك» بمال ، وقد قال لرسوله : إن لم يقبله فاضرب عنقه ، فيقبله «مالك» ويسلم .. ويرسل إلى « أبى حنيفة » بمال ويقول له رسوله : يأمرك أمير المؤمنين أن

---

(١) العماد الحنبلى : (شذرات الذهب) ١ / ٢٩٠

تضعه حيث ترى ، فإن قبله فحسبه ، وإن رده فحسبه ، فيقول « أبو حنيفة » للرسول : أمير المؤمنين يعرف من أين جمعه ، وهو يعرف أين يضعه .. ويرسل إلى « ابن أبى ذئب » بالمال وقد قال لرسوله : إن قبله فاضرب عنقه ، فيرده « ابن أبى ذئب » ويسلم[1] .. !

وإذا كان هذا حديث أصحاب المناقب أنفسهم عن مدى ميل صاحبنا إلى النضال ، فهل يتسق مع ذلك أن يكون قدرضى أو غضب فى نكاح المتعة وقال وقال ؟! إنها رواية « العماد الحنبلى » الذى أشرنا قريباً إلى قيمته المرجعية حين جعل مكان المحنة « بغداد » ـص٤٠٩ـ وهى رواية غريبة ، وددت لو استطعت أن أعرف المصدر الذى نقلها منه ،ولكن لم يتهيأ لى ذلك بعد ! ..

ومن تسبيب المحنة بمسألة فقهية كذلك لا تمت إلى السياسة وعناية الحكام بسبب ، القولُ بأن السبب هو رأىُ « لمالك » فى الطلاق قبل النكاح .. الخ[2] ولا يظهر لقربها وجه ! . كما لا يظهر وجه لتمسك « مالك » فيها بشىء يثير عليه غضب الحكام ، وهو غير مقبل على ذلك ، ولا متقبل له ! فلا نطيل فى نقدها ، وبخاصة أن فى إيراد الأقدمين لها ما هو توهين ، إلى حدٍّ ما ..

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٢٦
(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وإذا ما استبعدنا من الأسباب الخاصة، مالا يكون ذا صلة بالحياة الواقعية، ولا سيما من الناحية السياسية، فإنا ننظر بعد ذلك فى أمور تتصل اتصالاً مّا بالسياسة، وتعد فى بعض الروايات سبباً للمحنة، ومن ذلك: رأىُ « مالك » فى « على » رضى الله عنه، وأنه كان يقــدم « عثمان » عليه، فأحفظ ذلك الطالبيين، وسعوا به إلى الوالى .. ولا نعرف متى كان العباسيون يحرصون على رضاء الطالبيين، ويُغضبون من أجلهم الفقهاء والجماهير !! وقد وضح لنا منذ تكلمنا فى البيئة السياسية، أن العلويين قد فازوا بالحظ الأوفر، من عداوة الأسرتين: الأموية والعباســية !! ولو نظرت إلى الوقت الذى يرجح وقوع المحنة فيه، وأنه كان إثر الخرجتين العنيفتين للطالبيين، فى الحجاز والعراق، لاستبعدت ذلك السبب استبعاداً قوياً !! ثم لو جلت فى أحداث العصر التى ساقتها كتب التاريخ لوجدت أن الطالبيين فى تلك الحقبة يعانون ما يعانيه المستضعفون المضطهدون دائماً، من التصدع والانقسام، وتقدم من يسالم منهم نجاةً من بطش الحكام العنيف، فهذا « الحسن بن زيد بن الحسن » الطالبى الجواد .. الخ كان ينحرف عن « آل على » ــ وهو منهم ــ فاستعمله « المنصور » لذلك، على المدينة، فى سنة ١٥٣ هـ ــ فالطالبيون مع الجد العنيف فى مقاومتهم أيام هــذه المحنة، وتصدعهم وانضمام وجوه منهم للخلفاء فى

العراق .... كل أولئك وما إليه يبعد أن يكون لغضب « الطالبيين » أو سعايتهم أثر كهذا ...

* * *

وإذ شعرنا أن محور المسألة حيوى عملى ، أو قل بجهير الصوت ، إن المحور سياسى بأخص المعنى ، فعلى هذا الأساس تجد من أسباب المحنة ما هو من الميدان السياسى ؛ ويتصل بشخصية الإمام ، بما هو فقيه متشرع ، ومحدث راو ، ومعلم ؛ كما يتصل بظروف الوقت ، واضطراب العصر ، أول العهد بالعباسية ، ومع التيارات الخفية العميقة المتشاجرة ؛ فيكون سبب المحنة الذى يقبله المنطق الاجتماعى ، سبباً علمياً سياسياً ، يرتبط بسلطان الخليفة ، ويؤثر على سير الأحداث فى العهد الذى رجح أن المحنة كانت فيه ، أى سنة ١٤٦هـ وما حولها . . وعلم « مالك » ــ وهو علم الدين ــ يمس هذا السلطان السياسى فى أساسه ، وهو البيعة بالإمامة : لمن ؟ وكيف ؟. وحين تقدر أن « المنصور » هو المؤسس الحقيقى لدولة العباسيين ، التى قامت بدعوة مشتركة بينهم وبين الطالبيين ، فقضت على الأمويين ، وقربت أمل الطالبيين فى الحكم ، الذى سبقهم إليه العباسيون .. وبهذا لا تكون خرجة « محمد بن عبد الله » وأخيه ، فى ذلك الحين كخرجة خارج ، أو شغب شاغب ، أو انتقاض ثغر ، أو خلع

الروم أو الترك للمهادنة . . بل هى خرجة أشد من كل ذلك خطراً ، فكيف إذا اقترنت بنجاح مبدئى ، تفلتت به من يد « المنصور » أزمّة نواح كثيرة ! ! ؟

ففى أوائل رجب سنة ١٤٥ هـ خرج « محمد الشبه » بالمدينة ؛ وفى أول رمضان من هذه السنة نفسها خرج « إبراهيم » أخوه بالبصرة ، فتوالت على « المنصور » الفتوق : من البصرة ، والأهواز ، وفارس ، وواسط ، والمدائن ، والسواد ، و إلى جانبه أهل الكوفة فى مائة ألف مقاتل ينتظرون صيحة ، فلا عجب إذا بقى « المنصور » فى مصلاه خمسين يوماً ، ينام عليه ، وقد هجر النساء ونعيم الحياة ، فجلس وعليه جبة ملونة ، قد اتسخ جيبها ، وما تحت لحيته منها ، فلا غيّرها ، ولا هجر المصلى ، بل كان إذا خرج للناس أرخى سواده على هذه الجبة الوسخة ، فإذا دخل خلع سواده و بقى بها . . وهكذا شعر من حوله أن المعركة فاصلة ، والأزمة حاسمة ، وأكبروا صمود « المنصور » لها ، ومضت كتب التاريخ تحدثك عما قيل فيه لذلك شعراً ونثراً ، إكباراً لصموده وتقديراً له ، . فهل تقدر عظم الأثر الذى خلفته فى أعصابه تلك الضائقة ، وتدرك أنه حين يخلص منها ، خليق بأن يُطَهِّر ، و يحتاط ، و يبطش ؟ أحسب أنك تجد قرب ذلك . .

وأما ابن عمه « جعفر بن سليمان » فقد خاض — كما قلنا — معركة « إبراهيم » وقام فيها بحركة التفاف ، بدلت الهزيمة نصراً ، فهو مشارك

فى تقدير الشــدة ، مناضل فيها بنفســه ، فإذا ما عاد أولّ السلم والياً على المدينــة ، وقد ثار فيها السودان فى شوال ســنة ١٤٥ ذاتها ، بعد قتل « محمد الشبه » بنحو شهر واحد ، وقبل قتل « إبراهيم » فى « باخمرى » لخمس بقين من ذى القعدة ســنة ١٤٥ ، فهلا تقدر أن الحال العــامة تدفعه إلى المشاركة الناشطة فى هــذا التطهير ، توثيقاً لأمر أسرته ، وتهون عليه فى ذلك كل قاس عنيف ، لخطر الهدف ، وعنف إغرائه ؟ .. أحسب أنك تجد فى هذه البشرية الضارية قرب ذلك ..

ففى هذه الأعاصير التى لا تزال ريحها تملأ الأنوف ، يتصدر فى المدينــة « مالك » الذى بدرت منه بوادر مكشوفة ، من الميل لأموية الغرب ؛ والذى يحدث بحديث «ليس على مستكره طلاق» ؛ والذى يروى أنه أفتى الناس بالخروج مع «محمد الشبه» ، وقال لهم إن بيعتهم «للمنصور» بيعة مكره ، وليس على مكره يمين ؛ والذى قد يكون فى بطانة الأمير طالب صيد ــ وما أكثرهم ! ــ يتقرب بالنث والنقل ، فــكيف لو غلت فى صدره غيرة ، واتقد حسد !! ثم كيف لو كان بينه و بين « مالك » من شئون الحيــاة اليومية ، ما يُختلف عليه ، ولا تعرفه الرواية المدونة ؟ كلّ أولئك ــ بل بعضه ــ كاف لتصور سبب محنة « مالك » تصوراً اجتماعياً ، يجليه منطق الحيــاة المجرب ؛ و به تقبل التفسير

الاجتماعى للمحنة ، وتعرف السبب المباشر لهـا ، مستبيناً وجه الصواب ، دون كبير نقد أو تحرير . . وبه تدرك أن مثل هذه الظروف لا ينفع « مالـكا » فيه أنه أشد الناس مداراة للناس ؛ وأنه يدور فى فلك السلطان العباسى ؛ وأنه يكره الشغب والخروج ، لأنك تعرف إلى جانب ذلك: أنه حاد المزاج؛ يندفع أحياناً ، ويغضب فيقول أو يفعل غير محترس ، وتعرف أن له دِخلة أموية ، كما تعرف أنه قد يكون له فى خاصة مجلسه شىء من مثل ما كان «لابن هرمز» حين كان يغلق الباب ويرخى الستر ويبكى ، وكذلك تدرك من تتبع الحياة اليوم حولك، أن مثل هذه الظروف ، مما يستراب فيه ، بمن هو أيسر شأناً من « مالك » وأكثر منه مداراة ، وأقل تعرضاً لشئون الحكم السياسية ، وأخف دخيلة فى الطاعة للسلطة القائمة . .

وقد عرضنا من قبل لتفسير تصرفاته ـ فى غير موضع مما سبق ـ انظر ص ٣٥٥ ، ٣٦٠ ، ٣٦٩ ، ٣٧٢ ـ فهدنا أتم التمهيد لفهم سبب هذه المحنة ، وبينا الأمر فضل بيان ، على أساس من تجارب النفس والحياة ، وشهادة الواقع ، فى نقد ما ساقته الرواية من اختلافات .

* * *

وأما صفة هذه المحنة : فإنها تعطينا صورة ، عن وسائل العقاب عنـدهم ، بل قل وسائل التعذيب ، أو بصفة أخص، عن هذا الجلدوالضرب ، الذى كان

ـ فى غالب الأحوال ـ عقوبة العلماء المعارضين .. فى حادثة « مالك » هذه نقرأ أنهم يجردونهم من الثياب الخارجية ، ويتركون عليهم ما يستر العورة ، من الثياب الداخلية ، وكانت تكون ، أو بعضها ، من الشعر ، عند الزاهدين منهم ، ثم يمدونهم أى يمددون جسومهم على الأرض ، فكانوا يُضربون وهم رقود ، أشبه ما يكون بما يسمى « التفريش » اليوم ، عند السعوديين فى الحجاز .. وكان المد فى الحبل ، ولعله نوع من الكتاف ، يكون بشد اليدين إلى خلف الظهر ، إذ يقول (القاموس المحيط) : كتف فلانا ـ كضرب ـ شدّ يديه إلى خلف ، بالكتاف . وهو حبل يشد به : . ككتّف تكتيفاً ؛ ويعين على هذا ما كان من حال « مالك » حين مدوه بالحبال فتأثرت كتفه ، على ما سيأتى ؛ .. وقد توضع اليدان فى آلة تمسكهما ، إذ تقول الرواية : فجلده ومد يديه بين العُقابين ، وربما كان هذان العقابان مسّاكين يقبضان على اليدين ، من خشب أو نحوه ؛ . ويظهر أن الضرب يكون على الظهر ، كما تنص الرواية على ذلك[1] .. وأما السياط التى كان بها الضرب فلا نعرف فى هذا الحادث ، ولا من التفاصيل التى تنوقلت عنه ، من أى شىء كانت تكون تلك السياط ؟ ، أكانت من جلد أم من حبال ، أم كانت عصياً من خشب الأشجار ، أم ماذا ؟ ..

---

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ و (خ) من (ترتيب المدارك)

وتختلف الرواية فى عدد الجلدات ، فتبدأ من ثلاثين ، وتمضى صعدا ، حتى تصل إلى الثمانين ، فهى نيف وثلاثون ، أو ستون، أو سبعون ، أو نيف وسبعون ، أو ثمانون .. ولا سبيل لنا إلى ترجيح شىء من هـذه المرويات ..

ثم لاتصف الرواية حال الشيخ وقت تنفيـذ العقوبة ، إلا بخبر منقبى ، يحكى فعل الرسول عليه السلام، إذ يقول «الدراوردى» : لما أحضر «مالك» لضربه فى البيعة التى أفتى الناس بها ، وكنت أقرب الخلق إليه سمعته يقول : اللهم اغفر لقومى فإنهم لا يعلمون ، حتى فُرغ من ضربه[1] .. ولـكنهم ـ على ما سمعت ـ قد علموا ، بل رأوا رأى العين ، ما كان من قيام الناس مع «محمد» ، كما عرفوا ماكان من عطف «الشيخ» على الأمويين ، وما إلى ذلك !! وأحسبهم كانوا يعلمون أنهم يرتكبون أمراً عظيماً مع عالم من أهل الدين، فى نحو الثالثة والخمسين من العمر ، كهل وادع ، أنيق ، هو أفزع الناس من السياط .. الخ، لـكنها ضراوة الملك الفردى فى دور إقرار الدولة، و إرساء سلطان الأسرة، يجعل هذا « المنصور » يضرب « مالكا » وغيره ، « كابن أبى الموالى المدنى» المحدث ، المشهور ، الثقة ـ ت ١٧٣ هـ ـ الذى ضُرب أربعمائة سوط ، ليدلهم على محمد الشبه ، فلم يدلهم[2] .. وتجعل من أمر هذا «المنصور»، مايوجه الأذهان

---

(١) مواضع متفرقة من ورقة ٤٠ و (خ) من (ترتيب المدارك)

(٢) العماد الحنبلى : (الشذارات) ١ / ٢٨٣

إلى اتهـامه بسقى « أبى حنيفة الإمام » السم ، لقيامه مع « إبراهيم » أخى « محمد[١] » .. فقاتل الله هذا الملك العقيم !

ونعود إلى حال « الإمام » عند العقوبة ، فنقول : إن الرواية تختلف فى أنه احتملها أو ناء بها ، فأكثر من مصدر[٢] يروى أنه حمل مغشياً عليه ، ولم يُفق إلا بعدها فى البيت ؛ و « السمعانى » فى كتابه (الأنساب[٣]) يقول : إنه مسح الدم عن ظهره ودخل المسجد فصلى . . وجمهرة المصادر على أن المحنة كانت بالضرب ، لـكن «العماد» يروى أنها كانت أيضاً بالطواف به مشهرا ، وعلى وجهـه قذَر كان يرفعه ، ويقول كذا وكذا ، كما سبق ـ ص ٤١٦ ـ ولـكنها الرواية التى جعلت المحنة فى بغداد بسبب نكاح المتعة وذكرنا من شأنها ما ذكرنا .

على أن «السيوطى»[٤] يروى نقلا عن «ابن وهب» صاحب «مالك» أنه حمل على بعير ، فقال : ألا من عرفنى فقـد عرفنى ، ومن لم يعرفنى فأنا « مالك بن أنس بن أبى عامر الأصبحى » ، وأنا أقول : طلاق المـكره ليس بشىء، فبلغ « جعفر بن سليمان » أنه ينادى على نفسه بذلك ، فقال :

---

(١) الشذرات : ١ / ٢٢٨
(٢) (الترتيب) و (الديباج) و (التنوير) و (تاريخ الإسلام) للذهبي ..و..و..
(٣) ص ٤٠ ، ٤١ الطبعة المصورة
(٤) التزيين ص ١٣ ط الخشاب

أدركوه ، أنزلوه .. !! فهناك طواف للعبرة أو للتشهير ، لكن فى غير تشويه بقذر أو نحوه ، وعلى بعير ، لا على ثور ، ولا تصريح بأنه فى بغداد أو غيرها ، لكن ذكر «جعفر بن سليمان» فيه إشارة إلى المدينة....والمناداة على نفسه ، بإعلان رأيه فى طلاق المكره ، لا فى نكاح المتعة !! . وعلى كل حال ، فإن الحمل والطواف والتشهير ، كان مما يصيب العلماء ، فى مثل هذه المحن ، لكنا لو نظرنا إلى جملة الأمر نظرة فاحصة ، قد نطمئن إلى أن صاحبنا فى مزاجه الرقيق ، لا يقوى بعد ضرب خلع كتفه ، وشرّح ظهره تشريحاً ـ كما تنص الرواية ـ وأسال دمه ، لا يقوى بعد ذلك على مثل هذه المناداة على نفسه ، وهو فى عامة شأنه، أشد الناس مداراة للناس ، لا يجنح إلى هذا التحدى ... وربما كان المنقبيون ، قد حملوا بعض المحن على بعض ، وجرت ألسنتهم أو أقلامهم بشىء من التكثر ، فكان الطواف ، والمناداة . الخ ، والأمر فى ذلك كله يسير ! !

* * *

وأما آثارها ، التى تركتها فى حياة الإمام ، فقد كان منها المادى والمعنوى :

فأما المادى فمنه مؤقت كتشريح السياط ظهره تشريحاً ، وإسالة دمه ، ومنه

باق كخلع كتفه ، حتى ما كان يستطيع أن يسوى رداءه[١] ، والرواية فى هـذا تختلف اختلافاً يستوقف القارئ « فعياض » يورد العبارة السابقة : فى موضع ، ويذكر غيرها فى موضع آخر ... «وابن فرحون» (فى ديباجه) ، يقول[٢] : ومدت يداه حتى انحلت كتفاه ، وبقى بعـد ذلك مطابق اليدين لا يستطيع أن يرفعهـما ولا أن يسوى رداءه .. وهو شرح يدل على شـدة الأمر ، وأن يدى «الشيخ» قـد عطلتا عن الرفع بقية حياته ، بعـد المحنة ، وهو عهد طويل ، يبلغ إحدى وثلاثين سنة ! فهل كانت يدا «الشيخ» طول هذه السـنين بطالتين ، لا يستطيع أن يرفعهما ؟ !! إن رواية أخرى[٣] تجعـل البطال يداً واحـــدة ، حتى كان « الشيخ » يرفع إحـدى يديه بالأخرى ؟ . . فأى الروايات نعتمد ؟ . آلإجمال الذى لا يزيد على أنه كان لا يستطيع تسوية ردائه ، دون نص على بطالة اليـدين ، إذ يجوز أنه كان لا يسـتطيع بهما الحركة الـكاملة ، مع عدم بطالتهما ؟ أم التوسعُ ، وبطالة اليـدين حتى ما يستطيع رفعهما ؟ . أم أن الذى تأثر هو اليـد التى تتصل بالـكتف المخلوعة فـكان يرفعهـا بالأخرى ؟.. وعبارة الروايات ، تارة بخلع

---

(١) عياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

(٢) ص ٢٨ ، وعبارة « يطابق اليدين » ربما كانت تحريفاً لعبارة المقدسى فى « التنوير » وهى : بقى بعد المحنة بطال اليدين ، ورقة ٥٢ ومن النسخة الخطية بدار الـكتب

(٣) عياض (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

كتف ؛ وتارة بخلع كتفين ؟ نترك للقارئ تجربة الترجيح فى مثل هـذه المختلفات .. !!

وتنص رواية[1] غير روايات « عياض » ، على أثر عنيف خلفتـه تلك المحنة ، هو أنه اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب به ، فـكانت الريح تخرج منـه ، حتى إنه عند ما سئل عن سبب تخلفه عن المسجد ، قال : إنى أوذى المسجد والناس .. لقد صُدِّرت هذه الرواية بصيغة التوهين وهى (قيل) ، ولو رأيت أن هذا التخلف عن المسجد ، إنما كان فى أعوام أخيرة من حياته ، قد يحددونها بسبعة أعوام ؛ وهبها أكثر من ذلك إلى الضعف ، فهو قد عاش بعد المحنة أكثر من ثلاثين عاما حضر المسجد فيها سنين طوالا ، و بذلك لا يكون خروج الريح بسبب الفتق الذى تخلف عن الضرب ؟ ، إلا أن يكون قد اشتد الأمر أخيراً فـكان مايؤذى الناس والمسجد !!

وقد يرد الخبر عن هذاالأثر الأخير للمحنة ؛ ومنعه «مالـكا» من حضور المسجد ، على غير هـذا الوجه ، فيقال . . كان لا يأتى المسجد ، لا يزال ريح يخرج من موضع الـكتف[2] ؟ ! فيفهم من هذا أن الريح الرائحة لا الغاز !! كما يفهم أن الامتناع كان مبكراً عقب الضرب ! !

---

(١) القدسى (التنوير) ورقة ٢٥ ظ من النسخة المذكورة فى المصدر السابق

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٤٠ و (خ)

وتترك تفاصيل المرويات فى هـذه الآثار ومحاولة تحقيقها ، مكتفياً بما تضافرت عليه ، فى وصف المحنة إجمالاً ، فتشعر بأن القوم قد ارتكبوا مع «الشيخ» أمراً عظيما ، وأساءوا إليه إساءة قاسية ، عصفت فيها الظروف السياسية !

وأما الآثار المعنوية لتلك المحنة فهى ما يكون دائماً ، من مثل هـذا الاضطهاد المتهوّر : تقدير للذى وقع عليه ، و إساءة للذى وقع منه ؛ وكذلك تعبر المصادر القديمة عن هذا الناموس الاجتماعى ، بعبارات متنوعة ، تلتقى فى أن الناس قد علموا أنه أفتى بحق ، وضُرب بباطل ، فكانت هـذه السياط عليه عندهم كالحلل المنشورة[1] ، فوالله ما زال « مالك » بعد ذلك الضرب فى رفعة من الناس و إعظام ، حتى كأنما كانت تلك الأسواط حليا حُلِّى بها[2]

* * *

وأما تسويتها : وتصفية ما بين الإمام ، والمعتدى عليه — وهو فى هذا الموضع لا يكون إلا « جعفر بن سليمان » دون إشراك « لأبى جعفر » ، بل مع تأكيد اعتذاره — فالرواية فى هـذه التصفية تمضى من طرف إلى طرف بشأن هذا الوالى ، فقد يقال : إن الأمر لم يكن عند « مالك » موضع حاجة ، لشىء من التسوية أو الترضية ، وأنه لما حمل مغشياً عليه دخل الناس عليه ،

(١) الزواوى : (مناقب) ص ٢٦
(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ (خ)

فأفاق فقال : أشهدكم أنى جعلت ضاربى فى حل ، فعاوده فى اليوم الثـانى ، وقد تماثل ، فأعادوا عليه ما سمعوه منه ، وكأنهم كانوا مستبعدين له ، إذ قالوا : قد نال منك ! فقال : تخوفت أن أموت أمسى ، فألقى «النبى صلى الله عليه وسلم» فأستحى منه ، بأن يدخل بعض آله النار بسببى[١] . .

كما قد يقال : إنه بعد ذلك بوقت ، لما أرسله إليـه « المنصور » ليقتص منه ، قال « مالك » : أعوذ بالله ، والله ما ارتفع منها سوط عن جسدى، إلا وأنا أجعله فى ذلك الوقت فى حل لقرابته من «رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢]» وكذلك عنـد ما يقسم له « المنصور » قَسَمه السابق على براءته ، ويتوعد « جعفراً » يقول له « مالك » : عافى الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، ونزهه عن أمرى، قد عفوت عنه لقرابته من «رسول الله صلى الله عليه وسلم» وقرابته منك[٣] . .

ولعمرى لو كان ضرب « مالك » يدخل « جعفر بن سليمان » النار ، فماذا صنع به قتله للسبط « إبراهيم بن عبد الله بن حسن » ! !

وهل ترى عفو « مالك » عنه فى هذه نافعه ، وجاعلاً «رسول الله صلى الله عليه وسلم» لا يرى أحد قرابته فى النار ؟ ! ! إن قرابته من « المنصور » لتقرب ظفره بالعفو فى الدنيا ، ثم هو « والمنصور » فى الثانيـة حيث يجعلهما

(١،٢،٣) عياض : (الترتيب) ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ)

عملهما فى هذا الملك العضوض ؛ و « لمالك » ما يراه فى هذا ، مهما يكن تقدير غيره له .

وقد يذكر الراوون ، أن المسألة موضع للتسوية والترضية ، وأنها سوّيت تسوية إلهية . . فما كان الأمر حتى غضب « المنصور » على ضاربه فضُرب ، ونيل منه أمر شديد[1] . . أو أنهـا سوّيت تسوية سياسية ، بعد نحو عام أو أكثر ، حين حج « المنصور » بعدها – وقد حج سـنة ١٤٧ و ١٤٨ هـ – فأقاد « مالـكا » من « جعفر » ، وأقسم له قسمه السياسى ، ويقال : إنه أرسله إليه ليقتص منه ، فقال ما قال آنفاً من إحلاله له لقرابتيه ، من الرسول عليه السلام ، ومن الخليفة أيضاً .

فالإحلال ساعة ارتفاع السوط ، وعقب الإفاقة من غشية الضرب ، يدل على أن الأمر لم يترك فى نفس الشيخ أثراً ؛ لـكن الرواية تذكر ما يدل على شدة تأثره ، ورفضه الصفح أحياناً ، أو عدم اكتفائه بما نال الرجل ، وطلبه له المزيد من العقاب الإلهى أحياناً ، فيروى أنه لمـا ولى « جعفر » المدينة ولايته الثانية – و بينها و بين الأولى التى كانت فيها المحنة عهد غير قصير – حج ، فبينا « مالك » فى الموقف قال « جعفر » لأصحابه : لا تتحركوا ، وسار فلم يشعر « مالك » إلا و إنسان يضرب بسوط محمله ، فرفع « مالك » رأسه ؛ فقال

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ) .

« جعفر » : يا « مالك » هذا يوم عظيم ، ينظر الله سبحانه إلى عباده ، ويغفر لهم ، فاجعلنى فى حل مما ارتكبته منك ، فقال « مالك » : لا والله ، حتى نلتقى أنا وأنت بين يدى الله عز وجل ، فرجع[1] .

وطريقة « جعفر » هذه فى الحديث والاعتذار تستحق ما يفهم من الرواية واضحاً وهو أن « مالكا » لم يعف عنه ! ! فهو متأثر تأثراً قوياً يتبين أيضاً من خبر أنه لما نزل « بجعفر » مانزل من غضب «المنصور» ، الذى يذكرونه ، فبُشر به «مالك» ، قال : سبحان الله ! ! أترون حظنا مما نزل بنا الشماتة ، إنا لنرجو له من عقوبة الله عز وجل ، أكثر من هذا ، ونرجو لنا من عفو الله أكثر من هذا[2] . . فهل أحله ساعة الضرب ، أو ساعة الإفاقة ، أو هو لم يحله قط ؟ ! أو قد يكون أحله بعدطول تقرب منه ، كالذى يقال : انه لما ولى « جعفر » ثانية ، أكرم « مالكا » وقربه فتباعد منه « مالك »[3] ، وظل الرجل يقربه حتى صفح أخيراً ! ! ؟ إن هذه الرواية تعارَض بأن « مالكا » نفسه دخل على «جعفر» لما ولى ولايته الثانية[4] ، فكأنه لم يتباعد عنه ! ! وخبر هذا الدخول ينتهى إلى ذكر ما دار بينهما من عتاب كان حواره[5] :

« جعفر » — إنى جهلت واستزللت ، والله ما جلدك إلا القرشيون . .

(١،٢،٣،٤،٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ ، ٤٠ و (خ)

« مالك » — إنك ترى أن قد ظلمتنى ! !

« جعفر » — نعم

« مالك » — أنت فى حل ، فوسع الله عليك

فهل دخل عليه وعاتبه ؟ أو هو قر به فتباعد عنه «مالك» حتى كف عنه، وكان بينهما فى الحج ما سمعت من رفض العفو ؟ ! قد يرجح أحد هذه الأحوال ما يروى ، من أن « جعفرا » ، فى مرض موته ، رأى فى منامه « مالكا » ، فسلم عليه ، فلم يرد ، فأعاده عليه ، فرد ، فقال : إن لى ولك غداً مقاماً عند الله فأرق « جعفر » لذلك وغمه ، فلما دخل عليه « حماد بن زيد » الإمام الفقيه المحدث البصرى، قص عليه رؤياه ، فقال له «حماد» : إن «مالكا» من الإسلام بمكان جليل ، وما هو إلا الندم والاستغفار ؛ وفى رواية : أن تعتق ؛ فأعتق بكل سوط رقبة[1] .

ففى هـذا ما يفهم منـه أن الرؤيا ومشورة «حماد» كانتا بعد موت « مالك » إذ لم يبق إلا النـدم والاسـتغفار ، أو العتق ! ! ويقرب أن يكون ذلك فى العام الذى مات فيه « مالك » ، لأنه توفى فى صفر أو ربيع الأول سنة ١٧٩هـ ، و «حماد بن زيد» المشير على « جعفر » مات فى رمضان من سنة ١٧٩ نفسها ، أى بعد بضعة أشهر من وفاة « مالك » ؛ وكأنما مات

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٩ ظ، ٤٠ و (خ)

«مالك» دون أن يعفو عن «جعفر» ، كما هو ظاهر من غضبه عليه فى الرؤيا..
ولكن كيف وقد ذكر من أخبار التصفية والتسوية وجه آخر ، هو سعى من سعى بينهما لإتمام الصلح ، إذ يقول « الأصمعى » : أنا مشيت بين « جعفر » و«مالك» حتى حالّه[1] !! فهل كان الإحلال وقت الضرب، أو بعده توًّا، أو كان بعد أعوام طويلة ! وهل كان يسعى الوسطاء، أو دون سعى أحد !! أو لم يكن عفو قط حتى الموت ، فكان الندم والعتق ؟! الله أعلم أى ذلك كان ، والرجلان فى الدار الثانية بين يدى الحكم العدل . . والتاريخ فى هذه الأولى بين يدى الباحث المحقق !!

وقد رأيت من مسهَب خبر المحنة ، ما يكمل الجانب العملى من حياة « مالك » فى قومه ، وهو أهم النواحى من حياة الناس اجتماعياً .

ومن أجل ذلك طال الحديث ، أو أطيل ، عن حياة « مالك » فى قومه ، لأنها الصفحة الباقية على الدهر ، ومن أجلها ومن أجل ما يتصل بها ، من توجيه هؤلاء الناس لحياة قومهم ، وتأثيرهم فى الأخلاف بسيرهم ، تُلتمس التراجم وتحرّر .

* * *

(١) المصدر السابق، ومعه « الذهبي » : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب ج ٩ ورقة ٥١ ظ

ولئن لم يقصر حديثنا عن « مالك » الإنسان فى حياته الفردية ، تأسيساً لفهم حياته الاجتماعية ، فإنه ، رغم ذلك ، لا يزال فيه ـ على ما أقدر ـ مجال لتطبيق نفسى متخصص ، ينتفع بالمحقَّق من أخبار هذا الإنسان وأوصافه ، ليفسرها تفسيراً علميًّا ، ويصف مزاجه ، وعاداته ، وخلقه ، وصفاً علميًّا ، ينتفع بما عرف العلم فى هذا الميدان من حقائق .. وإنى لآمل أن أوفق فى إغراء بعض الأصدقاء من أصحاب المدرسة النفسية ، بهذا العمل يوماً ما ، فتتكامل الأضواء المسلطة على حياة الرجل ، ويتم المنهج الصحيح للترجمة المحررة ، حقًّا . .

* * *

والآن وقد سلطنا الأضواء المستطاعة على حياة صاحبنا ، فى دور تأثره ، ودور تأثيره ؛ وحررنا من الرواية فى ذلك ، ما مكنت منه حال هذه الرواية ؛ ولفتنا من أمرها ، إلى ما لا يستطاع تحريره ؛ وفسرنا هذه الروايات ، عمليًّا وحيويًّا ، بما أمكن ، وما أعانت عليه أصول لم تنل حظها من التحقيق والتحرير ، ولعلها لو حققت نصوصها ، بعد جمع كافة نسخها ، تُغير بكلمة أو جملة ما فهم منها ، وما استنبط . . !

الآن نقدر موضع الحاجة إلى الاستكمال فى هـذه الترجمة ، يوم يتأصل دستور الحياة الناهضة عندنا ، فتجمع آثارنا الأدبية والتاريخية ، من آفاق الدنيا ، وتحقق ، وتنسب ، وتحرر ، وتهيأ للدرس المستثمر الناقد ، فنستطيع

القول ، بأن المنقول من خبر هـذه الحادثة ، أو ذلك العمل ، كذا وكذا لا غير ؛ وهو فى حقيقته كذا وكذا لا غير ؛ وهو يفهم بهذا الوجه ، وفى هذه الحدود لا غير ؛ وهو يعـين على استنباط كذا وكذا لا غير .

يوم يتأصل دستور الحياة الناهضة بإقرار هذه الأصول ، وتحقيق هاتيك الأعمال، التى دعونا لها باللفت المكثر إلى أمر الرواية واختلافها ، وأزمات هذا الاختلاف.. يومئذ يطمئن الدارس لما يقرر، ويرتاح لما يستنبط ، ويشعر أنه قد أتم واجبه ، للحياة العقلية فى قومه . . ويومئذ يكون الاستثمار الكامل لهذه المقررات المعتمدة على أصول مصفّاة ؛ فتفسر نفسيًّا ، واجتماعيا ، وتوصف علميا على نحو ما رجونا قريباً . .

* * *

وفى كل حال هـذا جهد المستطاع اليوم ، فى إضاءة حياة صاحبنا ، بدوريها ، وإقامة دور التأثير منها على ماورث وما كسب فى دور التأثر ، تأصيلا لدرس آثاره العلمية درساً مفرداً متخصصاً ، فى فروع المعرفة التى كان له فيها نشاط ،فيدرس حـديثه ، وفقهه ، وغيرها ، على هَدى من فهـم شخصيته ، واستبانة حيويته .

* * *

ولقد كانت الكلمة الأولى ، فى المنهج دعوة جاهرة إلى التخصص التام ، والتفرد الكامل ، بحيث يدرس فقه « مالك » إلا مالكى ، ممارس يتمثل

ذلك على وجهه الصحيح ، وفى صورته الـكاملة .. وكذلك يدرس حديثه ، محدّث ، ومؤرخُ حـديث ، له فى ذلك التفرد المستوفى .. وما زلت أقدر ماأكبرت من هذا التخصص ، وألتزم ماأشدت به ، من أسس المنهج للمصحح فأتقدم الآن إلى شىء من القول ، فى معارف الرجل ، قولا لا يقصد به إلا الوصف العام ، لآثاره فى دور التأثير ، على الحياة العلمية حوله ؛ والبيان الشامل لشخصيته العقلية ، ووجوده العلمى ، وصفاً و بياناً ، يريح المتخصص فى درس آثاره ، من الوقوف الخاص عند هذا ، و يقدم له من قسمات هذه الشخصية ، وملامح تلك العقلية ، مايجعل درسه لآثار صاحبها، درساً يقظاً ذا أساس، ومن أجل هذا ما أعرض له من القول عن :

مالك بن أنس

الجزء الثالث

مالك : العالم

فهرست الجزء الثالث

مالك العالم

١ — آثار المترجم بين مصادر ترجمته

٢ — منهج تفكير مالك

٣ — مالك المحدث

٤ — « الفقيه

٥ — « المتكلم

٦ — « المعلم

٧ — لسان مالك وقلمه

١

آثار المترجم

بين مصادر ترجمتـــــه

أما إن عنيت بالآثار أقرب دلالتها ، وهى ما يَبقى ويُؤثر عن المترجم له ، فتلك بلا شك ، أعظم مصادر الترجمة ، وأصدق مراجع التأريخ ، لأنها الشواهد المادية على الحقائق ، والرواية العملية للأخبار .. والرجوع إلى مثل هذه البقايا الشاخصة المادية ، هو الأساس الثابت ، والأصل السليم ، لاتهزه تلك الخلافات الخبرية ، المرهقـة للدارس ، المخفية للحقيقة ، فى أقاويل الناقلين وخلافات المخبرين . . ولـكن لاسبيل إلى مثل هذه البقايا ، فى التأريخ العام أو الخاص ، إلا لما قرب عهده ، أو تهيَّأ له فى بعض القديم صون وسلامة ، وليس ذلك مما يتيسر دائما .

فنحن نَعنى هنا بالآثار ، الآثار القلمية أو العلمية ، التى يخلفها المترجم ؛ ونريد لنعول على ما تحمل إلينا ، من دلائل على نفسيته ، وملامح من شخصيته ، وما يمكن أن يعتمد عليها فيه ، من تقدير دقيق لمقومات شخصيته ، وما تعطيه من صورة لوجوده العقلى أو الوجدانى ، وما إلى ذلك ...

وهى إلى جانب ما تمدنا به من جديدٍ خبرٍ عن تلك الجوانب فى درسنا، تتكامل مع الرواية الشفوية ، تكاملاً مفيداً مجديا، وناقداً محققا ؛ فأما الإفادة فيما نعيّنه من معان ، قد تكون محتملة العبارة ، غير واضحة الدلالة ، فيكون حديث تلك الآثار فيصلا فى هذا الخلاف ، محدداً للمدلول الذى ينبغى أن يفهم ، ويحسن أن يراد .

وأما النقد والتحقيق ، فبعرض هاتيك المرويات ، على الشواهد الصادقة، من دلالة هذه الآثار ، فتكون تلك الشواهد مؤيدة للمرويات، مثبتة لما أدته ، أوتكون مبطلة لها محيلة وقوعها ، مبعدة حدوثها ، فيجد الباحث، فى وزن تلك الروايات ، ماينتهى إليه ، وهو راضى النفس، دقيق الحكم .

ومن كل أولئك يتبين -فى إجمال- الموضع الأصلى، لآثار المترجم له ، بين مصادر ترجمته؛ وأنها بعد صحة نسبتها إلى صاحبها، والاطمئنان إلى صدورها عنه، تكون أصدق دلالة ، من كل ماعداها من الشواهد ، كما تكون معايير مضبوطة، وموازين دقيقة ، لتقدير الملكات المختلفة للمترجم له ، والتحكيم فيما جرى به قول الناقلين، وخبر الحاكين ، فهى أدلة محررة، بل مجربة ، حديثها عن النفس والمزاج والعقل ، صادق ؛ وضوؤها فى ظلمات الماضى كاشف لما خفى، مبرز لما

استتر ، فتفهُّم آثار المترجم ، ودرسها عقلياً ونفسياً من أهم ما يقوم به محاول الترجمة المحررة .

* * *

وبعد هــذا الإيجاز ، المصوَّر فى جملته ، نقف لنفصّل القول شيئاً من التفصيل، عن نواحى دلالة تلك الآثار، وحدودها الواضحة، بعد إذ أشرنا إلى النواحى الشخصية والنفسية من هذه الدلالة فى عموم شامل ...

وذلك أن الباحث قد يلتمس فى هذه الآثار ، صورة الشخصية العقلية ، بمعناها الخاص المنطقى ؛ وقد يلتمس من هذه الآثار الصورة النفسية للمترجم ، فى مشاعره ، وميوله ، وأهوائه ، ومزاجه .. الخ ، فتختلف استجابتها ومطاوعتها وتتفاوت قيمة هــذه الدلالة ، فى حال عن أخرى ، وتكون فى الناحية العقلية ذات غناء ونفاذ ، يختلف عن غنائها ونفاذها فى الناحيــة النفسية ، باختلاف طبيعة النشاطين ، وتفاوت ما تحمل تلك الآثار ، فى كل نشــاط ، من طابع الشخصية ، وظلال النفسية .

فقــد يكون المــترجم له ، صاحب نشاط علمى نظرى أو تجريبى .. وقــد يكون صاحب نشاط فلسفى تأمــلى ، ماض إلى ما وراء العــلم ومعارفه المعقولة أو المجربة .. وقد يكون صاحب نشاط فنى وجدانى ذوقى ، فى أدب ، أو فى سواه من تلك الفنون .. وفى كل واحــد من هذا النشاط ، تختلف قيمة آثار الشخص المدروس ، فى الدلالة ، وتتفاوت فى دقة التصوير ، وتتغاير

فى قدر ما تحمل من آثار الشخصية ، أو ما يسودها من طوابع الذاتيــة والموضوعية ، إذ يكون صاحب الآثار فى النشاط الموضوعى الذاتى ، غير واجد مجالا ، لعمل شخصيته ، وتأثير نفسيته ، على حين يكون فى غير ذلك من النشاط مجال فسيح ، بل المجال كله ، لتأثير نفسيته ، وتوجيه فرديته ؛ وبهذا أيضاً تختلف صلة النشاط ، بسلوكه العملى ونظامه الحيوى ، ويختلف توجيه نشاط صاحب الآثار لذلك الســلوك ، وطبعه لهذا النظام فى العمل وممارسة الحياة.. ومن أجل ذلك شعرنا بضرورة البيان المفصل، نوعاً ما ، لصنوف هذا النشاط وما تخلفه فى عمل المترجم له ، من دلالة نفسية ، وما تؤثر به فى سلوكه ، وخطة حياته ...

***

وإنك لتقدر أن العلم ، بما هو نشاط لتفسير الـكون والإنسان ، تفسيراً عقلياً ، نظراً أو تجريباً ، يكون ذاتياً موضوعياً ، لا عمل لشخصية ممارسه فى قضاياه ، ولا تأثر لحقائقه بهــا ، فصاحبه يزاوله فى حال من التنبه الواعى ، والتحكم المتعقل ، يسوده شعوره القوى ، بأن أمانيــه ، وأهواءه ، ونزعاته ورغباته ، أو تأملاته وتجلياته ، وما إلى ذلك ، لن تؤثر فى ســير العمل ، ولن تقدم فى نتائجه أو تؤخر ، ولن يغير بقليل أو كثير مصير النتيجة صحة وفساداً ،

أو قوة وضعفاً . . اللهم إلا ما يكون ، من تأثير الحال النفسية ، على النظر العقلى، بما يفسده الهوى أو الميل أحياناً ، من سلامة المنطق ، وصحة الاستدلال ، وقوة المقدمات ، وهو ما يستبين فى مادة الدليل أو صورته ، ويدركه الدارس إدراكاً عقلياً ، ويكشفه كشفاً منطقياً ، يُحتكم فيهما إلى الحقائق فى ذاتها ، بما هى حقائق ، وربما لا يتيسر له أن يعين الأهواء أو النزعات ، التى نالت من كيان العمل العقلى النظرى ، أو على الأقل لا تتيسر استبانة تلك الأهواء والميول ، وتكشف تأثيرها ، فى وضوح وجلاء . .

فالعلم بطبيعته ، لايتأثر بنفس العالم فى حقائقه ، وبهذا لا مدخل له فى سلوكه العملى، وتصرفه الحيوى ، ولا يؤثر فيهما تأثيراً ذا قيمة، فقد يكون العالم النحرير ، صاحب خلقية نبيلة أو نازلة ، وقد يكون له دل وهدى ، كما قد يكون له هوى وجموح ، فلا يؤثر ذلك على سلامة عمله العلمى ، كما لايكاد يؤثر عليه ، على تصرفاته العادية ، وتقلباته اليومية فى معيشته .

وإذا ما كان هذا شأن العلم ، على أى معانيه ، فإنك لتدرك أن آثار العالم ، بين مصادر ترجمته ، لا تكون فى جملتها إلا مظهراً لمنهج التفكير ، وقوة التعقل، ووسيلة لتقدير ذلك ، دون أن تكون ، تلك الآثار، فى عامة أمرها مادة لوصف نفس العالم ، وسبيلا إلى تصوير وجوده الروحى المعنوى ، العاطفى ، ومايتصل بتلك الجوانب ؛ كما أنها لن تكون شواهد ، على خلقية له ، أو دوال

على شيء من طريقته في مزاولة الحياة ، وممارسة العيش ، إلا بما تحمل من آثار خفيفة للبيئة العملية ، في أمثلتها أو موادها ، أو نوعها ، وهى أمور يسيرة ، . . فلست واجداً في الآثار العلمية ، ما يصبو إليه صاحب الترجمة ، وفاحص الشخصية ، من مادة ذلك ، وجدواه في استبانة معالم تلك النفس ، ومعارج هاتيك الروح .

* * *

وإذا كان هذا شأن العلم ، وآثار المترجمين فيه وقيمتها بين مصادر ترجمتهم فإن الفهم ، بما هو تفسير وجدانى للكون والإنسان ، يكون نشاطاً شخصياً ، اعتبارياً ، تلقائياً ، لأنه في جملته ، وقع الوجود على الوجدان ، فهو حديث عما يجد صاحبه ، لا أكثر .. ومن هنا يكون نشاطاً فردياً ، يزاوله صاحبه ، بميوله ، وأهوائه ، ونزعاته ، ورغباته ليس غير ، وهو حين يخلص لفنه ، يمارسه في حال ، تستطيع القول ، بأنها غير واعية ولا متنبهة — إن شئت — ونتاجه فيه ليس إلا كائنات ماثلة من عواطفه ، ومشاعره ؛ وبذلك الاندماج الواضح ، يتصل نشاط المتفنن بسلوكه ، ويوجه سلوكه نشاطه الفنى ، ويتفاعلان التفاعل الذى توجبه هذه الفردية والشخصية في العمل الفنى . .

ومن هنا تكون آثار المترجمين ، من الفنيين ، بين مصادر ترجمتهم ، هى المواد الهامة الضرورية ، بل قل — إن شئت — هى المادة الوحيدة الصادقة ،

الدقيقة الدلالة ، فى درس نفوسهم ، وتصويرها ، والتحدث عنها ، والتعريف بها ؛ بل ينتهى الأمر ، بقوة تلك الصلة ، إلى ما هو أكثر تداخلا وتواصلا ، بين نفس المتفنن ، ونتاجه الفنى ، فتكون آثاره مادة فهم نفسه ، كما أن نفسه وسيلة فهم فنه ، بل الوسيلة الصحيحة لهذا الفهم الفنى .. ويكون بينهما من التبادل ما يوجب هـذا التكامل المتداول فى الفهم .. فتفهم نفسية الفنان ، من آثاره ، وفى آثاره وبآثاره .. ويفهم فن الفنان من نفسه ، وفى نفسه ، وبنفسه .. وتثور بذلك بادئ الرأى ، صعوبة تحتاج إلى التذليل .. لكننا هنا لا نحيا مع متفنن ، ولا نترجم لصاحب نشاط فنى ، بالمعنى الصحيح ، فلا نعرض هنا لبيان إمكان تبادل هذا الفهم ، وتناوبه فى غير صعوبة ، ولا توقف لشىء على شىء .. وبحسبى أن أحيلك على ما كتبت فى تذليل هذه الصعوبة وإيضاح هذه الخطة ، من مقدمة كتابى (رأى فى أبى العلاء[1]) إذ كنت هناك أتفهم صاحب فن ، كثير النتاج الفنى .

* * *

وإذ تبينت ما بين العلم والفن ، من صلة بنفس صاحبهما ، فإلك لتستبين أن الفلسفة ، وهى التفسير التأملى للعالم والإنسان ، وهو تفسير يعتمد فيه

---

(١) طبع العلوم سنة ١٩٤٥ ص ٨–١٢

المتفلسف ، على قواه النفسية كلها ، و يلوذ منها ، بما يسعفه فى هذا الصنف من النشاط،وما تحتاجه طبيعة هذا التفلسف ، فهو حيناً صاحب نشاط عقلى نظرى ، يجدّ فى مسألة المعرفة، وأساليبها، ومنطقها، أو يرود خفايا الرياضة وأسرارها.. ثم هو آنا صاحب وجدان متذوق ، وتجلّ ملهم ، يجول فى عوالم الفن ، ومغانى الإلهام ، ومجالي الجمال .. وهو فى كل حين رجل يخلص لما يزاوله من ذلك ، و يعيش فيما يعانيه ، و بما يتمثله ، فنشاطه فى أى جانب من الميـدان الفلسفى يطبع بل يصنع سلوكه ، و يوجه عمله ، و يقود حياته ، و يتصل بأهدافه وغاياته اتصالاً وثيقاً ، وهو غير متجه إلى الفصل المتميز ، بين نشاطه العقلى ، أو التأملى، أو نشاطه الوجـدانى الذوقى ، و بين حياته النفسية الظاهرة أو الباطنة ، كما أنه غير مستطيع الفصل ، بين شىء من هذا كله ، و بين سلوكه الحيوى ..

وقد تستطيع القول بأنه يمارس هذا النشاط الفلسفى فى تنبه واع ، لا يجب أن يتهيأ دائما لصاحب الفن ؛ و إن يكن بيان الفرق بينهما ، فى هذه الناحية ، مما يدق ، ولا يهون هنا الخوض فيــه . . إلا أنا نريد لنلفتك إلى جملة الفرق بينهما ، فى تقدير منزلة آثار كل منهما ، بين مصادر ترجمته ، فنقول :

إن آثار الفيلسوف أقوى دلالة عقلية عليه ، و إن كانت لها دلالتها النفسية .. فكأنها بذلك يمكن أن تأخذ من العلم والفن بطرف، فتدل دلالة عقلية ونفسية معا ، على اختلاف النسبة فيهما ، باختلاف شخصية المتفلسف ، والطابع الغالب

فى فلسفته على حين يدل العلم بجانبه الموضوعى الخارجى المستقل ، تلك الدلالة العقلية الجلية دائما ؛ ويدل الفن بناحيته الشخصية الفردية تلك الدلالة النفسية القوية دائما .

* * *

وأحسبك بعد هـذا البيان ، لأنواع نشاط المترجم لهم ، وقيمة آثارهم فى هذا النشاط ، بين مصادر ترجمتهم المحررة ، وكيف نستفيد من كل لون منها ، وفى أى ناحية نستفيد . . . أحسبك قد اطمأننت إلى ما لآثار صاحبنا الإمام ، من قيمة بين مصادر ترجمته ، حين نحاول الفهم المستشف لشخصيته ..

« مالك » عالم ، أكثر علمه نقلى ، وعماده الرواية ، فنشاطه فى هذا هو النقل المدوّن ، والفهم المفسّر لما نقل ، ثم التطبيق له ، على واقعات الحيـاة ، لاستفادة أحكامها العملية الفقهية ؛ وقد يكون له فى الناحية الـكلامية نشاط ، كما قد يكون له بشىء من الرياضة أو الفلك اتصـال ، على نحو ما أشرنا إلى ذلك سـابقا ، وكما سنستوفى بيان ذلك قريباً ؛ فنشاطه نشاط نقـلى أو عقلى ، مما تعطى الآثار فيه ، وصف حياة صاحبنا العقلية ، ومنزلته فى نشاط قومه ، من هذا الجانب .. أما من الناحية النفسية العامة ، أو الخاصة، وجدانية

أو خلقية ، أو ما إلى ذلك ، فلعل هذه الآثار لا تمدنا بشيء فيها جديد عما نقلت الأخبار المروية ، يكون له كبير قيمة فى تفهم تلك النفسية .. نعم ، إن للشيخ رسائل وآثاراً كتابية ، قد تكون ـ إلى حد ما ـ بعض القول الفنى ؛ كما أنه وهو المجتهد المستثمر للقرآن والسنة ، يصيب من العلم بالعربية ، والفقه لأساليبها ، والتذوق لعباراتها ، ما هو من الدرس الأدبى ، وهو جانب نقدره حين نتصدى للحديث عن لسان « مالك » وقلمه ، فى فصل خاص ـ لكنه ليس من الإنتاج الفنى الصرف ، الذى يحمل من الآثار النفسية ما يجعله ـ إلى حد كبير ـ مادة للبحث النفسى ، والتفهم الوجدانى لروح الرجل ، وقد نحاول أن نأخذ من ذلك ، ما تعطيه النصوص الدينية ، والرسائل الفقهية ، فى هذه الناحية ، وهو يسير ..

الإمام عالم ـ بمعنى من معانى العلم ـ ، وآثاره علمية ، فنحن نتناول حياته العلمية ، متصلين بآثاره الاتصال المعاون على وصف شخصيته العقلية ، فى بيئة عصره المعنوية ، وصفاً مؤرخاً مدققاً ، تاركين ما وراء ذلك ، من التحليل الدقيق لآثاره فى فروع المعرفة ، التى عنى بها ، للمؤرخ الخاص لهذه الفروع أولا ؛ ثم للدارس المتخصص فى هذه الفروع ثانياً ، يتعمق فى مسائلها مسألة مسألة ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى إكبار هذا التخصص ، صدر هذا الكتاب

ثم لفتنا إليــه قريباً ـ ص ٤٣٦ ـ .. ولعلنا نقــدم من الوصف الجامع لهذه الشخصية العقلية ما هو بيــان كاف ، يتعرف به الدارس المتخصص ، فى علم « مالك » ، إلى هذه الشخصية ، فيتمثلها ويألفها ، التمثل والإلف المضىء ؛ الذى لا بد منه نفسياً وعقلياً لمن يتولى الفهم العميق ، لعلم رجل وآثاره ؛ وهذا هو أكبر الهدف فيما عقدنا من بحث تحت عنوان : « مالك العالم » فنتحدث أول ما نتحدث فى التعريف بهذه العقليــة ، عن مسألة هامة فى فهم تلك العقلية وهى :

٢

منهج تفكير مالك : لنقف على رأى الشيخ فى مسألة « المعرفة » ؛ وهى كبرى مسائل البحث الفلسفى ، فنهتدى إلى ما يتجه إليه ، بشأن إمكان المعرفة ، واستطاعة العقل الإنسانى إياها ، أو استحالتها وعجز العقل عنها ؛ ثم إذا ما كانت المعرفة ممكنة ، فما وسائلها ؟ : أهى العقل أم النقل ، أم هما وغيرهما ؟ وإذا ما كانت للمعرفة وسيلة ما فما منطقها وما ميزانها ؟ . . وتلك هى الأمور التى دار ويدور فيها البحث منذ طمح البشر إلى عرفان ، حتى الآن .

وهى قضية « المعرفة » شطر الفلسفة ، وحولها اختلفت المدارس الفلسفية ، وتعددت المذاهب ، فسفسطائى ، وعقلى ، وإثباتى ، وإشراقى .. و.. و.. ، وكان للناس منطق قديم وحديث ، ودار فى هذا أو ذاك البحث عن أساليب الوصول إلى الحقائق ، واختلاف تلك الأساليب باختلاف الحقيقة المطلوبة ، والمعرفة المرجوة ، فكانت مناهج الدرس المتعددة ، بعد مناهج التفكير المتخالفة ؛ فعقلى ، ونقلى ، ورياضى ، وعلمى . . و . . و . . ؛ وتلك وما إليها من شئون البحث الميزانى المنطقى ، هى جذع شجرة الفلسفة ، ودستور قضية المعرفة ؛

وبقدر سلامة الأساس فى هاتيك النواحى العليـا ، تكون قيمة التفـكير ، أو حظـه من الصواب ، أو هوانه وترديه فى الخطأ ، حسبما يقدر المقـدر ، ويشهد ميزانه .

ومن هنا يبدو لك أن جملة ما نعنيه من قولنا « **منهج التفكير** » هو : **الرأى فى مسألة المعرفة ، والخطة فى منطق المادة** .. ومن أجل ذلك قلت فى غير هذا الموضع[1] ، إن منهج تفـكير الرجل ، أو الجيل هو : دستور حياتهما الفـكرية يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفى والإثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفـكير الإنسـانى هو : الخلاصة الصحيحة ، لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة والعصر من عصورها إلا ضرباً من المنهج الفـكرى يسود ويتغلب . . .

***

ولعـله ينبغى أن نقرر بين يدى هذا البحث أن الوصول ، إلى أجوبة واضحة، تامة صريحة ، عن تلك الأسئلة السابقة، مستمدةمن معلوماتنا عن حياة الشيخ العقلية ؛ ليس بالأمر الهين ، ولا نحن نملك المواد الـكافية فيه ، ومن

(١) ا . الخولى: بحث فى «منهج تفكير الجاحظ» ، نشر تباعاً فى مجلة السياسة الأسبوعية سنة ١٩٣٧ م

أجل ذلك ستراانا نفهم عبارات له موجزة ، ونصوصاً عنه مجملة ، فهما ربما كان — فى تقديرك — أوسع من مراد صاحبها؛ بل ربما رأيت ، أن ما نحملها إياه من معنى ، ليس مما انتبه إليـه قائلها ، فى عهده ، ولا كان يتجه منها إلى الصورة التى نتصورها نحن لمدلولاتها اليوم ... نعم... فإنا سنكتفى فى ذلك ، بما لمحه من معانيها هذه لمحا خاطفا ، وما فهمه منها فهماً عابراً ، ما دامت تحمل أصل المعنى ، وترجع إلى أساس الفكرة ؛ وليس ذلك الفهم الواسع خاطئاً ، فيما نرى ، لأنا نطمئن من هـذه العبارات ، إلى دلالات لها على اتجاهات عقلية ، أصولها مستقرة فى نفس الشيخ ، وجملتها متمثلة له، وإن كان — بحكم المستوى العقلى لجيله وعهده — لا يفهم منها تلك المعـانى الاصطلاحية المقررة ، والأغراض الفلسفية المشروحة ، فى صورتها الـكاملة ، التى ارتقى إليها إدراك الإنسانيـة لعهدنا بما كسبت من الحضارة العقلية ؛ وبحسبه أن تكون جملة تلك المعانى ، ومرادها العام، قد حاك بخاطره، وجال فى نفسه، ولو صُور له المراد الجديد المحدود المفلسف لاتجه فيه، إلى ما نشعر به عباراته هذه، من وجهات النظر، ومنزع الرأى

ونحن نقـدر تمـاما ، أن « مالـكا » لم يتمرس بشىء يذكر ، من التفـكير الفلسفى الخاص ، على صورته التى عرفهـا عصره ، فيما حوله من البيئات .. لـكنا نقدر — مع ذلك — أن تلك المعـانى الفلسفية ، التى جلاها الدرس الخاص ، وأبرزها التفـكير المتفرد ، إنما هى — فى أصلها — حقائق

كبرى ، لهـا فى العقل الإنسانى مكانها ، ولن نبعد إذا قلنا ، إن عبارات الشيخ ، بهذا الاعتبار ، تجيز لنـا القول ، بتمثله لتلك الأصول ، واطمئنانه لهاتيك الأسس ، تمثلا واطمئنانا يحق لنا به ، أن نضيفه إلى مدرسة فلسفية فى المعرفة ، ونحتسبه من مذهب بعينه فى ذلك .. وعلى هذا سنجيب عن جملة الأسئلة الآنفة ، من مثل هذه الأقوال أو الأفعال للشيخ ، شاعرين أنا لم نسرف فى الاستنتاج ، ولا جاوزنا القصد فى الحـكم ..

* * *

والمترجم له فقيه ، متصدر لوضع الحلول العمليـة ، لتصرفات الناس فى حياتهم ، أى أنه الرجل العـارف بحال قومه ، ومختلف تقلباتهم ، المدبر لهذه الأحوال ، بما يحفظ الحق ، ويقر السلم ؛ فالفـكرة الواضحة عن منهج تفـكير مثل هـذا العالم المتشرع ، تلقى أضواء لا بد منها لفهم معرفته بحياة قومه ، وتدبيره التشريعى لها ، وبقدر ما لهـذا التفـكير من العمق والأصالة ، والخبرة بشئون الحياة وسـير الاجتماع ، يكون التقدير الصحيح النزيه لهذا التفقه والإفتاء ..

كما أن المعرفة الصحيحة لمنهج تفـكيره ، وأصول هذا المنهج ، هى وحدها التى تعين على إدراك أصول تشريعه ، والأسس التى كان يقيم عليها تدبيره القانونى للحياة حوله ؛ وبهذا الإدراك يكون الحـكم الرزين على صلاحية ذلك

التفـكير الفقهى للحياة ، واستحقاقه للبقاء ، وملاءمته لحياة الناس اليوم ، . .
وكل أولئك الآثار لمعرفة منهج التفـكير، فوق الذى يتوخاه صاحب الترجمـة المحررة ، من الانتفاع بفكرة هذا المنهج، فى استكمال فهم الشخصية المترجم لها ، وتفسير ظواهر عقلية وعملية فيها، تفسيراً معتمداً على المنطق الحيوى لصاحبها ، والدستور العقلى له .. ومن هذا وما إليه كانت العناية بمنهج تفـكير « مالك » والتماس معالم هذا المنهج ومخايله ، من أقوال منشورة ، وتصرفات مروية له ، على نحو ما بيناه قريباً ، وأشرنا إلى ضرورته ، دون أن يُعد فى ذلك توسع أو تكثر . .

***

وإذا مضينا نلتمس ذلك فى متفرق ما جاءنا عن الرجل استطعنا أن نقدم بين يدى ذلك رأياً مطمئنا ، إلى أنه كان يقرر إمكان المعرفة ، بعيـداً كل البعد ، عن إنكار قدرة الإنسان ، على أن يعرف ، أو الشك فى هذه القدرة ، ليس فى شىء من هؤلاء السوفسطائيين وأشـباههم جملة ؛ مهما يكن رأيه فى مصدر المعرفة ، وعمل العقل فيها ، على ما سترى . . فهو يثق الثقة الواضحة ، بل المؤمنة ، بأن مصدر هذه المعرفة موجود ، وأنه يعلّم الإنسان ما لم يعلم ، ويتلو من الـكتاب الـكريم كثيراً من آيه المقررة لهذا ، مثل قوله : « اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِى عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ، عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ .. وقوله ..وَعَلَّمَ آدَمَ

الأسماء كُلَّهَا » ، إلى كثير وافر من أمثالها ، مهما يكن نظره فى تفسيره ، فإنه بتقدير بيئته المعنوية، و بفهمه الشخصى لهذه الآى، لا يجاوز قريب معناها، إلى شىء من القول ، بأن الإنسان بعد هذا لا يستطيع أن يعرف، أو لا يستطيع أن يثق بما يعرف ، وما إلى هذا من قول اللاأدريين أو الشكاكين وأمثالهم . . وقد عرفنا من قبل أن البيئة المعنوية حوله ، فى جملة أمرها ، لا يثور فيها شىء كثير، من عجاج الفلسفة ، ولا غبار التأويل ، فلا يصطخب فى « الحجاز » كثير من بقايا التدين المجادِل ، ولا التفكير المشكك، ولا ما هو من ذلك بسبيل ، على نحو ما عرف « العراق » مثلا .. بل نذكر أن هذه الأجواء تردد أنغاماً من الفن ، وأصواتاً من الغناء ، وألحاناً من التوقيع ، توفى بالإنسان على عوالم من الطمأنينة النفسية ، وتحلّق به فى آفاق من الهدوء الروحى تغرى بصنوف من الاسترواح ، وضروب من الإلهام ، وأنواع من اللقانة ، تنقدح بها الحقائق فى النفس انقداحا ، دون سفر إليها ، على رواحل من النظر العقلى ، ومراكب من المقدمات القياسية .

والتدينُ اليهودى الفاشى فى هذه المنطقة ، مساير لطبيعتها ، لم يتعقد ذلك التعقد العقلى ، ولا بَعُدَ كثير بُعد عن بداوتها ، على ما هو معروف ؟ . ولا كان الأمر قد جاوز ذلك فى الحجاز كثيراً ، لعهد صاحبنا ، بل كانت نسائم خفيفة

تهب من المشرق حيناً ، ومن غيره أحياناً ، ولما يدفع شميمها إلى نشاط قوى فى هذا الجانب ، على ما أسلفنا بيانه آنفا ، من حال البيئة العقلية ..

* * *

وإذا ما قدرت اطمئنانه إلى إمكان المعرفة ، وبُعده عن السفسطائية ثم رُحتَ تُتْبِعه مذهباً من المذاهب، ومدرسة من المدارس الإنسانية الفكرية فى طريق المعرفة وقيمتها ، لم يبد لك من البعيد أن تعده « إشراقيا » فى أغلب أمره ، يقول بأن المعرفة تفيض على القلب فيضاً ، وتنقدح فى النفس انقداحاً ، ويُلقى نورها فى النفس إلقاء ، إذ يؤثر عنه قوله : الحكمة نور يقذفه الله فى قلب العبد . وقوله : الحكمة مسحة ملك على قلب العبد[1] . . . وإن يكن قد فسر الحكمة بأنها : التفكر فى أمر الله تعالى ، والاتباع له ، أو نحو ذلك ، فإنه لم يُخل تفسيره لهـا من عدّ الفقه ذاته منها غير مرة ، فهو يقول : يقع فى قلبي أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب ، من رحمته وفضله كما يقول أيضاً : الحكمة طاعة الله والاتباع لها ، والفقه فى الدين والعلم به[2] ..

فهو لا يجعل الحكمة شيئاً من الفلسفة أو نحوها ، لأن هذا معنى لم تعرفه بيئته بعد كما قلنا؛ بل هو كما رأيت يعدها حيناً طاعة وعملا واتباعاً، وحيناً يعدّها تفكراً

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ٣٠ ظ (خ)

ونعرفًا ، ويحسب من هذا التعرف ـ فى غير مرة ـ الفقه فى دين الله ؛ ومهما يكن معنى الفقه فى هذه العبارة فهو قريب كل القرب ، من هـذا الذى عاناه هو ، وشغل به حياته ، من التشريع ومعرفة الأحكام العملية . . فهذا اللون من النشاط عنده حكمة ، تكون بقذف الله فى قلب العبد ، ومسحة الملك على قلب العبد[1] ، بل هو يقول مثل هذه المقالة فى العلم بعامة ، إذ يؤثر عنه : إنما العلم نور يضعه الله فى القلوب ؛ وكان يروى هذا عن ابن مسعود .. ومن هنا قلت : إنك لا تبعد إذ تعده إشراقيا فى أكثر أمره .

وإنك لتجد من منهجه العقلى ، غير قليل من المعانى التى تؤيد هـذه الإشراقيـة ، فمن ذلك أنه : يربط بين العلم والخلق بمثل قوله : العلم نفور لا يأنس إلا بقلب خاشع[2] . ولعله يرجع فى هـذا ومثله ، إلى ما قدمنا من قول القرآن الحكيم ، فينظر فى الربط بين العلم والخلق إلى مثل الآية الكريمة « وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ » .. ولا نرى فى هذا الاستنتاج بعداً ، لأنا نقرأ فى المروى عنه مثل هذا ، فى قوله : من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ، أما سمعت قول الله تعالى : « إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا[3] » .. والوصل بين التقوى

---

(١) عياض : (الترتيب) ٣٠ ط (خ)

(٢ ، ٣) المصدر السابق من الورقة نفسها

والتعلم ، و بين الخلق والعلم تتمة واضحة للقول بأن العلم نور يضعه الله فى القلوب وتأييد للفكرة الإشراقية . .

ومن المعانى المؤيدة لهذا أيضاً ، كراهيته التفكير وتقليب الرأى ، فقد دعاه رجل إلى أن يسمعه شيئاً يكلمه به و يحاجه و يخبره برأى ، فإن كان صواباً قال به ، أو تكلم فمن غلب منهما صاحبه اتبعه ، فقال له « مالك » فإن جاء رجل فغلبنا ؟ فقال الرجل : اتبعناه ، فقال له « مالك » : « يا عبد الله » ، بعث الله « محمداً » بدين واحد ، وأراك تتنقل[1] !

ولئن كان هذا التحرج من تقليب الرأى وتبادل الفكر فى الدين ، ضرباً من التسليم المؤمن، وسعياً إلى الخلاص من التشكيك فى غيبيات ليس من الخير الإمعان فى تقليبها ، ـ مهما يكن هذا الرأى فى تقدير المقدرين ـ فإن صاحبنا لايقول بهذا فى الاعتقاديات فحسب، بل يقرره فى العلم جملة، فيكره مثل ذلك فيه ويقول :المراء والجدل فى العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد ، ويقول : إنه يقسّى القلب و يورث الضغن[2] .. وهكذا تسمع قذف نور العلم فى القلب،مع كراهية إعطاء العقل حقاً فى تقليبه، وعرض بعضه على بعض، واعتبار ذلك مراء

(١) المصدر السابق ورقة ٢٧ ظ نسخة (خ) ومثله فى (الانتقاء لابن عبد البر ص ٣٣ ط القدسى

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

وجدلا ..وهى نزعة واضحة فى الحد من عمل العقل ، وعدم الاطمئنان إليه ، مع الاطمئنان إلى قذف النور ، ومسح الملك ، وما إليــه ، من ظواهر ما قلنا من إشراقية ...

ومما يتصل بهذه النزعة نحو العقل ، مايؤثر عنه أيضاً من كراهية التأويل ، وقوله : إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون[١] .. ومهما يكن القول فى ضرر الإسراف فى هذا التأويل ، فإن هذه الـكراهية له ، مع ما تضفه الرواية من طلبه إمرار النصوص كما جاءت[٢] . . ومع كراهــة البحث ؛ ومع القول بغير ذلك من ظواهر العلم الإلقائى لا التلقائى .. كل أولئك يؤيد بعضه بعضاً ، فى قوة هــذه النزعة ، التى عددناها جنوحا إلى الإشراق الفلسفى ، وإن لم يكن « الشيخ » صاحب نظر فى الفلسفة ، لأن هــذا القول أقرب ما يكون من ذاك .

* * *

على أن هذا البعد منه عن الفلسفة ، خليق بألا يدعك تسلـكه فى قبيل بعينه من أصحاب الرأى فى المعرفة ، ولعلك قد انتبهت لما فى أقواله السابقــة ،

---

(١) المصدر السابق ورقة ٣٠ ظ (خ)

(٢) ابن عبد البر (الانتقاء) ص ٣٦ : يقول «مالك» مع «الأوزاعى» و «الثورى» بشأن أحاديث رؤية الله : أمروها كما جاءت

على إشراقيتها ـ من ذكرٍ للتفكير ، وأن من شأن ابن آدم ألا يعلم ثم يعلم ـ فأحسست أنه يقول حينا بغير هذا الإشراق وذاك النور يوضع فى القلب .. الخ، وإنك لواجد فى المروى عنه ما يؤيد ذلك ، من قول عن النظر العقلى ، والتفكير طلبا للحقيقة ، وما إلى هذا من ظواهر النزعة العقلية .. فهو إذا سئل عن المسألة يقول للسائل : انصرف حتى أنظر فيها ، فينصرف و يتردد فيها[١] وهو يقول : ربما وردت علىّ المسألة فأسهر فيها عامة ليلتى[٢] . . وقد يشغله التفكير عن خاص شأنه الحيوى ، كما روى عنه : ربما وردت علىّ المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم[٣] .. وقد يطول تفكيره طولا غير معهود، فهو فيما يروى عنه يقول : إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ، فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن[٤] . . وتزيد السنوات فتصل إلى عشرين ، إذ يقول « لسحنون » يوماً : اليوم لى عشرون سنة ، أتفكر فى هذه المسألة[٥] .. وهو يفكر ولا يصل ، و يرى أخيراً أن العلم لمن علّمه الله إذ سأله رجل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له « مالك » : أخبر الذى أرسلك ، أنه لاعلم لى بها ، فقال الرجل : ومن يعلمها؟ قال « مالك » : من علمه الله[٦] . . .

(١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٢ ظ (خ)

وقد وضعت بين يديك حديث تفكيره ذلك التفكير العميق الشاغل ، الذى يستأثر باهتمامه كله ، ويفنى فيه السنين الطوال إلى العشرين ، على ما قيل ! ! وختمت ذلك بقوله : يعلمها من علّمه الله ؛ لترى أن هذه الإشراقية تمازجها العقلية ، وتلك العقلية تقودها الإشراقية ؛ فترى فى منهج « الشيخ » العقلى رأيك ، وتقدر أن تفكيره ليس ذلك التفكير القائم على النظر ، وترتيب المقدمات ، والإتكاء على المنطق .. و .. و .. مما يتصل بذلك.. وهو ما تؤيده كراهة الحجاج ، وكراهة التأويل ، وكراهة اتباع من أقنعك .. و .. و .. مما تقدم قريباً .. لكنه على كل حال لون من التفكير العقلى يطلب الحقيقة ؛ ويقدر الخطأ والصواب؛ ويذكر لنفسه رأياً؛ ويرى للآخذين عنه فحص ما يتلقونه ، وعرضه على الكتاب والسنة ، إذ يقول : إنما أنا بشر أخطىء وأصيب ، فانظروا فى رأيى ، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به ، وما خالف فاتركوه(١) ..

وقد يقرب لك الصورة عن تفكيره وتعقله، أن تعرف نوع العلم الذى يؤثره ، والغاية التى يتوخاها من تفكيره ودرسه ؛ فأما العلم الذى يؤثره ، فهو العلم النقلى ، إذ يقول : ما قلّت الآثار فى قوم إلا ظهر فيهم الأهواء(٢) . كما

---

(١) الذهبى : (تاريخ الإسلام) مخطوطة دار الكتب ــ ج ٩ ورقة ٥٠ ظ

(٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

يقول « لابن وهب » صاحبه : لا تحملنّ أحداً على ظهرك ، ولا تمكّن الناس من نفسك ، أدّ ما سمعت وحسبك ، ولا تقلّد الناس قلادة سوء[1] ..

يقول هذا وهو يلعن أصحاب التفكير المنطقى الفلسفى الحر من المعتزلة فى شخص « عمرو بن عبيد » شيخ المعتزلة، إذ ذاك فيقول لمن سأله عن القرآن : لعلك من أصحاب « عمرو بن عبيد » ! لعن الله « عمراً » فإنه ابتدع هذه البدعة[2] ...

وأما الغاية من تفكيره ، فهى الفائدة العملية فعلاً ، . . أو هو يقول : لا أحب الكلام إلا فيما كان تحته عمل ، وهو يسأل عن طلب العلم ، فيقول : حسن جميل ، ولكن انظر الذى يلزمك من حين تصبح ، إلى حين تمسى فالزمه[3] . . . وأمثال لذلك من أقوال ، قد تؤيدها لدى دارس آثاره آراء ، على ما سنشير إلى شىء منه ، فيما يلى من قول عن نشاطه العلمى . وهذا العلم النقلى الذى يؤثره قولاً ، والذى وقف عليه نشاطه فعلا ؛ وهذه الغاية العملية ، التى يؤيدها فعله فى الاشتغال بالفقه حسبما هو مفهوم فى عهده ، مع ما رأينا من نظرته إلى العقل والمعرفة.. كل أولئك يرجح أن صاحبنا مع قوله بإمكان المعرفة ، يرتاح إلى أن مصدرها الأول والأكبر هو الوحى ، وأنه يرى طريق التعلم الأجدى والأوثق ، هو تعليم الله ، سبحانه وتعالى ، فهو عقلى بهذا المعنى ،

(١ ، ٢) الزواوى : (مناقب) ص ٣٨

(٣) السيوطى : (التزيين) ص ١٧

وفى حدود هذه الدائرة .. وهو إشراقى بهذا القدر وفى هذا المجال .. لا نعطيه خصائص المدرستين الفلسفيتين كاملتين ، فليس من العقليين الذين يمضون فى تعقلهم إلى نشاط نظرى كامل ، فيلوذون بمنطق عقلى ميزانى ، ينظم التفكير ويعصم من الخطأ فيه . . الخ ما يقول أصحاب التفلسف : . كما أنه ليس « إشراقياً » بالمعنى الخاص ، يقول بلون من الرياضة، أو أثر لتلك الرياضة ، ولا يرى شيئاً من الرأى ، فى حال الروح قبل هذا العالم ، أو طريق معرفتها للحقائق أو نصيبها منها ، الخ ما يقول أصحاب هذا التفلسف الإشراقى ومدرسته . . .

ولعلك تشعر من جملة أقوال الشيخ التى سلفت ، ومن أقوال أخرى شبيهة بها ، أن الشيخ يوشك كذلك أن يكون من أصحاب فلسفة الذرائع المسمين بالبراجماطيقيين (Pragmatisti) . ولا سيما حين تمد هذه البراجماطيقية طريقة فى التفكير ؛ فقد سمعت صاحبك لا يحب الكلام إلا فيما تحته عمل وهو يأمر تلميذه بأن ينظر العلم الذى يلزمه من حين يصبح إلى حين يمسى فيلتزم الاشتغال به ـ ص ٤٦٤ ـ ؛ وتسمع من أقواله ما يقرر هذا ، ويؤيد نزعته العملية ، فى الغاية التى يرجوها من المعرفة ، إذ يكره الاشتغال بما لا تبدو له هذه القيمة العملية ، فيكره المرويات القديمة ، ويكره السؤال عن علم الباطن ،

ويسأله رجل عن « الزبون » فيلوم الشيخ هـذا السائل .. كما يقول لمن سأله عن علم الباطن : عليك بالدين المحض ، وإياك وبنيات الطريق[١] ...
ومما هو من هذا بسبيل ما عرف من اتهامه علم الأنساب ؛ وكراهته الفروض غير الواقعية ، فى مسائل الفقه ، والسؤال عنها ، والاشتغال بها ؛ على ما سنشير إليه بعد .. فهو بهذا المنزع أقرب ما يكون من أصحاب « مذهب الذرائع » ، وفلسفة « البراجماتزم » ، وإن كنا لا نزعم له شيئاً من التفكير الذى يصاحب هذه الطريقة فى التفلسف ، بل نصف ميلا منه إلى هـذا الاتجاه فحسب كما قلنا .

ومن جملة ما رأيت من « عقلية » للشيخ ، مع غلبة « إشراقية » ثم ميل « براجماطيقى » تتم لك صورة غير مبهمة ، عن منهج تفكير الشيخ ، وتتمثل نزعاته فى معاناة ما عانى ، من دراسات ، ومعارف ..

* * *

وكنت بحيث أتحدث هنا ، والعهد قريب ، والصورة ماثلة ، عن رأى الشيخ فى الفقه ؛ ما هو بين الآراء ؟ ، وما مداه ؟ وما طابعه ؟ ليكون لدارس فقهه من الأضواء، ما يجلى الصورة عن أصوله وفروعه .. لكن رأيت

(١) السخاوى : (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ) ص ٦٤ ، والمقدسى (التنوير) خط ورقة ٤٥ و

أخيراً أن التعرض لهذا عند الحديث عن فقهه أمثل ، وستكون هـذه الصورة التى خرجنا بها هنـا عن منهج تفـكيره ، خير معوان على البت بشىء فى أمر هذا الرأى ، ومكانته بين المدارس الفقهية » .

وقد أوفينا بذلك على ما يكاد يكون كافياً من القول فى منهج تفـكير « مالك » قولًا يحقق الغـايات المرجوة من معرفة هذا المنهج ، وبذلك يتهيأ لنا أن نتحدث عن :

٣

<u>مالك المحدث</u> : نريد لنجلو شخصيته ، فى تناول هـذه المادة ، ومسلكه فى درسها ، حتى يستطيع دارس آثاره ، المؤرخ لحياة هـذه المادة فى عمق وتخصص ، أن يتقدم إلى هـذا الدرس على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية وخصائصها ، وفهمه لمنهج الشيخ وخطته فيها ، .. والحق أننـا فيما نتناول من نواحى نشاطه العلمى ، من فقه وحـديث وغيرهما، إنما نتعرف منهج تفـكيره الخاص بكل فرع من فروع تلك المعرفة ، بعد الذى عرفنا قريباً ، من منهج تفـكيره العام وجملة أصوله .

وهذا شيء غير الذى ألف المتصدون لترجمةالرجال ، من حشد المعلومات الإحصائية أو الخبرية الوصفية ، عن تفاصيل ما خلف المترجم له فى المادة ، من محفوظ مروى ، أو مدون مؤلف ، وما إلى هذا ؛ وعن كتب الشيخ وآثاره ، وما ورد من خبر عنها . . نعم ، إن هذا الذى نقصد إليه ، فى القول عن «مالك» المحدث غير ذلك كله ، وهو شيء فوق ذلك كله ، أو هو لباب مايدل عليه ذلك كله ، من عناصر الشخصية ومقوماتها ، فنحن نرى تلك المعلومات وما ماثلها مادة

هذا التفهم للشخصية العلمية ، وطريق الكشف عنها ، وسبيل استجلائها ، فهو - إن شئت - فحص لتلك الأخبار ، ونقد يقظ لها ، يهيئ للاستنباط منها، والاهتداء بها ، فلا تنتظر هنا وصف نشاط الشيخ فى رواية الحديث ، وكمية ما روى ، والتحرير العددى لها مثلا ، بل التمس شخصية الراوى ، وما كمل من مقوماتها فى الشيخ ، وما قد يكون فاته ، إن كان ؛ وهذا عن طريق وصف القوم لتلك الرواية ومادتها ومصادرها ؛ فنحن نرجع إليها لنجعلها مقدمة لنتيجة هى التى تجدها هنا .

ولا تنتظر إحصاءنا لعمل الإمام فى نقد المرويات واختبارها وجمعها ، وزمان ذلك ومكانه ؛ ولكن ابتغ وراء ذلك شخصية الناقد فيه ودقتها ، وما يؤخذ على هذه الدقة - إن أخذ - وسبيلنا إلى هذا هو ما اجتمع من وصف عمله فى النقد والفحص ، والاختيار والجمع ، نصل منه إلى ما ترى هنا من وزن أو تقدير لصاحبنا . .

وكذلك يتقرر عندك ما أسلفنا بيانه قبل فى - ص٤٣٦ - وأشرنا إليه فى المقدمة، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعى فى فقهه، ولا مثله فى حديثه، بل نترك ذلك لفقيه متخصص فى درسه، واع لتاريخ هذه المادة وتطورها فى تفصيل؛ ولمحدث مثله فى التخصص والتاريخ ، وإنه لتفريق يدق - حتى لقد يخفى - لكننا نرجو ألا يغمض على أهل الذكر ، وأن يرضوا بما فيه من إقرار أصل التخصص المتعمق : فى الدراسة ، والترجمة، والتأريخ، وغيرها .

ولا بأس بأن ندير البحث على ما قسّم القوم إليـه علم الحـديث : من الرواية والدراية .. فنتكلم عن شخصية الشيخ فى هذه الرواية ، وشخصيته فى تلك الدراية ، بعـد أن نصور المرحلة التى كانت تقطعها كل مادة من المادتين ، فى طريق النمو الحيوى ، والنشاط العلمى ، لأن حياة « مالك » إنما هى سطور أو أكثر فى تاريخ حياة المـادة المدروسة ، ومن هنا يتضح لك أن عنايتنا بتلك الصورة العامة ، للحياة العلمية فى العصر ، هى الإطار الذى يبرز بجلاء عمل صاحبنا الخاص ، فى هـذا النشاط العام ، فيهيء لتقديره تقديراً دقيقاً ، ويعين على فهمه فهماً صحيحاً .

* * *

على أن الأمانة المنهجية توجب علينا أن نشير إلى أننا لا نحاول فى هـذه الصورة العامة أن نصف العصر ، أو نزعم أننا ألممنا بهذا الوصف له ، لأنا ـ فيما نحقق من تحرير المنهج ـ نقدر أن ما يسمى باسم « العصر » فى حـديث الدارسـين ، من الأدباء أو مؤرخى الثقافات ، إنمـا هو نسيج متداخل السدى واللحمة ، وليس هـذا السدى واللحمة فى نسيج العصر ، إلا أفرادا من أهـله ورجالا من أصحاب النشاط المختلف ، معنوياً وعملياً ، فلا سبيل للقول بشىء عن العصر إلا لمن استطاع أن يرى هذه الخيوط ، واضحة متميزة مفهومة المـادة ، مقـدرة القوة ، جليـة الصبغ واللون ، وما إلى ذلك ،

ليقول شيئاً عن هذا النسيج المتداخل المتماسك واصفاً له ، أو معقباً عليه ، أو ناقداً إياه ، أو مقارناً بينه و بين غيره .. والذى يستطيع هذا هو من هيئت له الدراسة بل الدراسات المفردة ، لكل خيط من هذه الخيوط ، أى لرجال العصر ، المشاركين فى نشاطه ، على اختلاف جوانبه وظواهره ؛ فالحديث عن العصر ، فى فن أو علم أو غيرهما ، لا يكون إلا بعد الدرس الكامل المصحح لأهله ، فرداً فرداً ؛ .

فالذى نعنيه هنا من القول فى المرحلة التى كانت تقطعها مادة (الحديث) مثلا بقسميها ، هو وصف خط السير واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المخب فيه ، ليُعْرَف منزل صاحبنا بينهم ، ويفهم فهماً اجتماعياً فيهم .. وذلك شىء غير القول عن هذا العصر ، من تاريخ الحديث والفقه أو غيرهما ؛ لأن ما نقوله هنا ليس إلا الوصف الدقيق المتميز ، لخيط من خيوط النسيج الذى يسمونه « العصر » يراد معرفة مكانه : أفى السدى هو أم فى اللحمة ؟ ، وكيف سُلك بين سائر الخيوط ؟ وما إلى هذا ..

ولعلك لا تستكثر الإفاضة ـ نوعاً ما ـ فى ذلك البيان ، لأن الشعور بدقة هذه الفروق ؛ والرغبة فى مقاومة هذا التعميم السائر والإبهام الشائع ، والأمل فى التحرير والتدقيق ، توجب غير القليل من هذه الإبانة ، وتلزم بها إلزاماً .. وفى أضواء هذه الإبانة نحدثك عن :

« مالك » الراوية : الذى درج فى الحجاز غلاماً ، حين جعلت السنة تنتشر فى العالم الإسلامى ، عنـد نهاية القرن الأول الهجرى ، وجعلت تحتاج إلى هذا اللون من النشاط ، فـكان للغلام الدارس نشاط متلقٍ لها ، ثم كان للشيخ المعلّم نشاط مؤدٍّ لما وعى وروَى ..

وكانت الحال الاجتماعية والعلمية ، للبيئة العامة والخاصة ، تثير هذا النشاط بل تهيجه ، فقـد جعلت الســنة تنتشر فى العالم الإســلامى لهـذا العهد وتشــتد العناية بها ، والحاجة إليها ، بمؤثرات مختلفة ، إذ جــدت فى المجتمع الإســلامى الواسع الرقعــة ، أشــياء من شــئون الحياة وتصرفات الناس ، جعلوا يلتمسون حلولها فى هــذه السنة و بيانها (للقرآن) ، وهو المنهج الذى اتبعه المسلمون منذ أول عهدهم ، وسار فيه الخلفاء الراشدون منذ انتقل الرسول صلى الله عليه وســلم إلى الرفيق الأعلى ؛ ومع هــذه الظروف العامة ، كان العباسيون ـ الذين عاش الإمام أكثر حياته فى حكمهم ـ أصحاب عناية وافرة بهذا الحديث ، للأسباب العامة السابقة فى حياة المسلمين ، ثم للأســباب الخاصة فى حياة هؤلاء الحــكام ، « الذين كان القول التقى ، والجمل الخاشعة ، شعارَهم ؛ والذين كانوا محاطين بالمظاهر الخارجية ، التى كانت عند ملوك الفرس من « آل ساسان » ؛ كما أن المثل الأعلى للحكومة الفارسية ، من تآخى الدين

والدولة ، كان المنهج الظاهر للدولة العباسـية ؛ فليس الدين هو مصلحة الدولة فقط ، ولـكنه مصلحتها ومهمتها العاليـة ... فإذا لزم تنظيم الحـكومـة أو قانونهـا على الفـكرة الدينية ، كان هؤلاء المعتنون بالسـنة وعلومها ، المستنبطون للفقه ، هم المقدمين للقيام بذلك . . . ولم تكن (المدينة) ـ منشأ الإسلام الحقيقى ، وموطن السـنة ، ومركز التقوى ـ هى وحـدها التى كانت تهتم بروح الفقه الدينى ، بل كذلك وسط الدولة الجديدة ، فيما بين النهرين .. ومن هنا اتسعت فى أجزاء الدولة البعيـدة ، شرقاً وغرباً ، وتطورت فى ظلال الخلفاء ، دراية علم الفقه ، وحمل الناس الحديث هنا وهناك[1] . . . » وكان ما سمعناه آنفا من أن العلم عندهم لعصر « مالك » هو هذا الحديث . .

* * *

ويبـدو أن الشيخ كان له فى تلك الرواية والتلقى نشاط كبـير ، بل ربما كان يقمش فى ذلك ، ويجمع من ها هنا وها هنا ، حتى كان عنـده من المرويات كثير ، دعته الروح النقدية ، فيما بعد. إلى إغفاله ، وعدم الاعتداد به فى العمل الفقهى ، إذ تكرر الخبر عن علم عند « مالك » لم يظهره ولم يعمل به ، بل بدت المبالغة فى الخبر عن ذلك ، فقيل : إنه لما مات « مالك » رحمه الله ،

---

(١) جولد تسيهرا : (العقيدة والشريعة فى الإسلام) : الترجمة العربية ص ٤٩ ط القاهرة ١٩٤٦ ؛ بتصرف هين جداً

خرجت كتبه ، فأصيب فيها فُنداق[١] عن « ابن عمر » وليس فى (الموطأ) منه شىء إلا حديثين ..

كما قال « ابن مالك » : لما دفنا « مالـكا » دخلنـا منزله ، فأخرجنا كتبه فإذا فيها سبع فنادق ، من حديث « ابن شهاب » ، ظهورها و بطونها ملأى ، وعنده فنادق أو صنادق [كذا فى النص !] ، من حديث أهل المدينـة ، فجعل الناس يقرءون ، و يدعون ، و يقولون : يرحمك الله يا « أبا عبد الله » لقـد جالسناك الدهر الطويل فما رأينـاك ذكرت شيئاً مما قرأنا ..

كما يُنقل عنه هو أنه قال : سمعت من « ابن شهاب » أحاديث كثيرة ، ما حدثت بها قط ولا أحدث بها ؛ فقيل له : لم ؟ فقال : ليس عليها العمل ؛ وقوله أيضاً : أخـذت من « ابن شهاب » فنادق فى بطونها وظهورها ، إن منها أشياء ما حدثت بها منذ أخذتها بالمدينة[٢] .. فهو يجهر بأنه لا يحدث الناس بكل ما تلقاه ، و يقول : إذ أحدث الناس بكل ما سمعت ، إنى إذن

(١) كلمة معربة معناها صحيفة الحساب . (المعرب للجواليقى) ص ٢٤٥ ط دار الـكتب ، وفى(شرح القاموس) : والمشهور — فى الفنداق — بالقاف . والفنداق — بالقاف — كتاب التقديس عند النصارى ، وقطعة من الصلاة منظومة — الفروق للأب لامنس اليسوعى ص ٣١٢ ط اليسوعيين سنة ١٨٨٩ .

(٢) عياض : (ترتيب المدارك) ورقة ٢٣ و نسخة خ

لأحمق ، وفى رواية : إنى أريد أن أضلهم . كما يأسف ـ فيما يُروى ـ على أحاديث حدّث بها فعلاً ، ويقول : لقد خرجتْ منى أحاديث ، وددت أن أضربَ بكل حديثٍ منها سوطاً ولم أحدث بها ، وإن كنت أفزع الناس من السياط[1] . . وهى ظاهرة سنقف لنفسرها عند الكلام عن عمل « الإمام » فى علم الحديث دراية ؛ وإنما نقف هنا عند هذه الأخبار وما ماثلها ، من حيث دلالتها على نشاط الشيخ فى الرواية ، وإكثاره منها أولا فى التلقى ؛ وإن يكن قد عاد عند الأداء ففحص ذلك وأخفى منه وأظهر ، حتى كان الذى أبقى أخيراً ، عند وفاته ، هو ما فى (الموطأ) من أحاديث اختلف فى إحصائها ، فيقال : إنه وضع (الموطأ) وفيه أربعة آلاف حديث ، أو أكثر ؛ ومات وهو ألف حديث ونيف ، يخلصها عاماً عاماً ، بقدر ما يرى أنه أصلح للمسلمين ، وأمثل فى الدين[2] .

وقد يقال : إن جملة ما فى (الموطأ) من الآثار ، عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين (١٧٢٠) ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ؛ المسند منها ستمائة (٦٠٠) حديث ، والمرسل (٢٢٢) مائتان واثنان وعشرون

(١) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ)

حديثاً ؛ والموقوف (٦١٣) ستمائة وثلاثة عشر ؛ ومن قول التابعين (٢٨٥) مائتان وخمسة وثمانون[1] . .

وقد يختلف فى بيان هذه الأنواع فيقال نقلاً عن إحصاء لابن « حزم » إن فيه من المسند (٥٠٩) خمسمائة ونيف ؛ وفيه (٣٠٩) ثلاثمائة ونيف مرسلا ؛ وفيه (٧٩) نيف وسبعون حديثاً ، قد ترك « مالك » نفسه العمل بها[2] . .

وقد يختلف فى بيان العدة العامة فيقال : جميع أحاديثه (٨٥٣) ثمانمائة حديث وثلاثة وخمسون حديثاً[3] . . ولا نقف عند هذا ، لإمكان التوفيق فيه باختلاف الروايات والراوين ، واختلاف الترقيم ، واختلاف أعصر العادّين ونحو هذا من أشياء لا يكون معها لهذا الخلاف كبير خطر . . . وبحسبنا وقد وصفنا نشاط الشيخ فى الرواية المتلقية ، أن نتحدث عن :

تقدير « مالك » الراوية : فنجد القوم قد قدروا فيه صفات الراوية الأمثل ، وهى الضبط والعدالة ، فقالوا فى ذلك المعتدل والمبالغ ، مما أسمعه لك

(١ ، ٢) السيوطى : (مقدمة تنوير الحوالك) ص ٩ . . وقد جعلت النيف فى الفقرة الثانية تسعة بالأرقام لأنها أقصاه فى اللغة

(٣) ابن عبد البر : تجديد التمهيد ص ٢٥٨ ط القدسى سنة ١٣٥٠ هـ .

متدرجاً فى إيراده ، من المعتدِل إلى ما بعد .

فهو حافظ أخذ المتقدمون عنه ووثقوه ، وكان صحيح الحديث ، وهو أحد أمناء الله على وحيـه ، الذين هم : « شعبة » و « مالك » و « يحيى بن سعيد القطان » . . . أو هم غير هؤلاء أحياناً وفيهم «مالك» . . . ولو لا أن الله يبعث فى كل زمان مثل « مالك » و « الأوزاعى » و « شعبة » لـكانوا قد أدخلوا فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ماليس منه ؛ . وهو إمام فى الحديث والسنـة معاً ، حين يُعد «الثورى» إماماً فى الحـديث ، وليس إماماً فى السنة ؛ و «الأوزاعى» إماماً فى السنة وليس إماماً فى الحديث[1] ؛ ولعلهم يريدون بالحديث ما أضيف إلى الرسول عليه السلام ، من قول ، أو فعل ، أوتقرير ، أو وصف خَلقى أو خلقى ؛ ويريدون بالسنة الطريقة المتبعة ، التى قد تكون حديثاً نبوياً ، أو تكون ثابتة بغير ذلك من عمل أو إجماع ، . . وفى كل حال تجد فى هذه الأحكام ومثلها ، روح التقدير المعتـدل ، يقتصد فى التعبير ، ويوازن بين الشيخ وغيره ، ويذكر أوجهاً للفرق بينه وبين سواه . .

ولـكنك واجـد وراء ذلك من التقـدير ، ما تسوده الروح المنقبيّـة المسرفة ، ويعطى الشيخ من التقدير والمزايا خير ما يمكن أن يكون ، فى عبارة مبالِغة ، متطرفة فى ذلك أحياناً ، وهو ما أسوق إليك بعضه فى تدرج أيضاً .

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ ، ٢٠ نسخة خ فى مواضع متفرقة منهما .

فلا يحـدث في الحرم إلا هو ؛ وهو أثبت في «نافع» . . . وهو أحسن حديثاً عن « الزهرى » من « ابن عيينة » وما إلى ذلك من تفضيل جزئي ، في مكان أو مع شخص . ثم يقال : لا أحـد في القوم أصح حديثاً منـه ، أو لا أحد أوثق منه ، أو لا أحد آمن منه ، فيكون من الأوائل الممتازين ، لـكن يقال بعد ذلك : إنه سيد المسلمين ، أو أمير المؤمنين في الحديث ، وهو لقب منح لغير واحد من المحدثين في عصره و بعده ؛ و إن كان فيه من التفرد والتوحد ما فيه ، فـما عرف القوم إمارة المؤمنين إلا لواحد ، وما أجازوا فيها تعدداً . . .

وتزيد العبارة حتى تفرده إفراداً لا شركة فيه ، فهو أثبت الناس[1] . . وما بقى على ظهرها ـ أى الأرض ـ أعلم بسنة ماضية ولا باقيـة منك « يامالك[2] » . . . ، والمسلمون طرا متفقون على صحة حديث مالك ، ونحو هذا . .

و بيِّنٌ أن هذه التقديرات فردية، تتفاوت بتفاوت درجة التحمس في حسن الرأى ، وأن ما يوقف عنده منها هو المعتدل المسبَّب ، كما تشير بذلك أصولهم العامة في الجرح والتعديل ، على أنّا حين نسوق هذا بياناً لرأى أهل عصره فيه ، ونواحى تقديرهم لعمله في الرواية ، لا ننسى أن نتتبع بقية رأى القوم في الشيخ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ)
(٢) المصدر السابق ورقة ١٩ ظ

حين ينقدونه أو يأخذون عليه شيئاً فى هـذا الشأن . . وإن كانت إمامته وتطاول العهـد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بمـا قيل فيه وتناقله ، والإبقاء على مالا نشك فى وجوده من نقد ووزن، منصف أو متحيز للرجل ، تقضى به سنة الوجود ، إذ يكون لـكل أحد قادح ومادح ؛ .

على أنّا رغم ذلك نحاول تتبع ما تصل إليه اليد، من قولٍ عن الشيخ أو مأخذه وفاء بحق التاريخ فى تصوير الرجل ، وتمهيداً للحكم الدقيق فى تقدير شخصية الراوى فيـه . . . فنجد أولا من لا يسكت على هذا التفوق المنقبى لصاحبنا بل يفضل غيره عليه ، فيقول « القطان »: إن « الثورى » فوق « مالك » فى كل شىء[1] . . . كما يقول « ابن حنبل » : لا يتقدم على « سفيان » فى قلبى أحد[2] . . ولعلك لم تنس ما قرأت قريباً من أن « الثورى » هذا إمام فى الحديث وليس إماما فى السنة، وأن « مالـكا » إمام فيهما ، لـكن هذا التفريق قول « ابن مهدى » وهذا التفضيل قول « القطان » ؛ وهى كما قلت آراء فردية ، وآراء قد تختلف باختلاف الزمن والظروف ، لـكن الذين ينقلونها لا يبينون شيئاً من هذا الذى يسبب اختلافها ، بل يوردونها مطلقة عامة ! !

(١ ، ٢) العماد : (شذرات الذهب) ١ / ٢٥٠

وفى كل حال فإن هـذا التفضيل لأحد على « مالك » بدء القول الناقد فيه ، ونحن نسمع من هذا أيضاً قولهم : إن « ابن أبى ذئب » كان أفضل من « مالك » ، إلا أن « مالـكا » أشـد تنقية للرجال[1] ، وهو تفضيل مقيد ، دون تفضيل « الثورى » فى كل شىء .

وكل ذلك لون من النقـد ، تنتقل منـه إلى مرحـلة أوسع فى الوزن . . ونجـد فى ذلك فقرة لمـالـكى ، من المترجمـين « لمـالك » وهو « ابن عبـد البر » النمرى القرطبى فى كتابه (جامع بيان العـلم وفضـله ، وما ينبغى فى روايتـه وحمـله[2]) إذ عقد فيـه باباً عن (حكم قول العلمـاء بعضهم فى بعض) أورد فى ثناياه أشياء من هذا النقد ، فذكر عن « مالك » أقوالا نورها هنا فى سياق التقدير الدقيق للإمام ، وهاك نص ما قاله : .. وقد تكلم « ابن أبى ذئب » فى « مالك بن أنس » بكلام فيـه جفاء وخشونة ، كرهت ذكره ، وهو مشهور عنه ، قاله إنكاراً منه لقول « مالك » فى حديث (البيّعين بالخيار ..) ؟ وكان « ابراهيم بن سعد » يتكلم فيه ؛ وكان « ابراهيم ابن أبى يحيى » يدعو عليه ؛ وتكلم فى « مالك » أيضاً ، فيما ذكره « الساجى » فى كتاب (العلل) ، « عبد العزيز بن أبى سلمة » و « عبد الرحمن ابن زيد

---

(١) العماد : (الشذرات) ١ /٢٤٥

(٢) لخصه الشيخ « أحمد بن عمر المحمصانى » تلخيصاً قال إنه : حرص على الإتيان بجمله وعباراته فى أكثر الأبواب، ولم يحذف منه سوى الأسانيد — ص ٣ — ؛ ولهذا لم أر بأساً فى الاعتماد عليه ، وبخاصة فيما يغلب أنه لفظ « ابن عبد البر » مما لا مجال فيه واسع للتصرف

ابن أسلم » ، و « ابن إسحق » ، و « ابن أبى يحيى » و « ابن أبى الزناد » ، وعابوا أشياء من مذهبه ؛ وتكلم فيه غيرهم لتركه الرواية عن « سعد بن ابراهيم » وروايته عن « داود بن الحصين » ، و« ثور بن زيد » ؛ وتحامل عليه « الشافعى » ، و بعض أصحاب « أبى حنيفة » فى شىء من رأيه ، حسداً لموضع إمامته ؛ وعابه قوم فى إنكاره المسح على الخفين فى الحضر والسفر ، وفى كلامه فى « على » و « عثمان » ، وفى فتياه بإتيان النساء فى الأعجاز ، وفى قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ونسبوه بذلك إلى مالا يحسن ذكره ، وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا ، «وَكَانَ عِنْدَ ٱللهِ وَجِيهاً[1]» .. كما يشير فى موضع آخر من هذا الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » صاحب (السيرة) ، وأن هذا الأخير ذُكر له شىء عن علم « مالك » فقال : هاتوا علم « مالك » فأنا بيطاره ؛ ولما ذكر « لمالك » ما قاله « ابن إسحق » ، قال : ذلك دجال من الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة[2] ..

---

(١) ابن عبد البر — اختصار المحمصانى — جامع بيان العلم . ص ٢٠٠ وما بعدها ط الوسوعات سنة ١٣٢٠هـ

(٢) المصدر السابق ص ١٩٨ والبيطار معالج الدواب . . ، وهم يسمون الرجل الحاذق إسكافاً ، فلعل هذا من نوعه فى جعلهم الصناعات والأعمال مظهر مهارة

وقد مضت الإشارة أول الكتاب إلى ما كان بين « مالك » و « ابن إسحق » بسبب قوله إن « مالكا » مولًى - فقال عنه « مالك »: إنه كذاب ، وهو ما يعده القوم تقليداً من الإمام لا برهان عليه عنده[1] .. وقد مضى قولنا كذلك فى أن « ابن إسحق » هو أحدُ نفر أربعة بالمدينة كانوا يتكلمونَ فى « مالك بن أنس » - ص ٣٣٧ - وكان « ابن إسحق » أشدهم كلاماً فيه .. وإن كان المصدر الذى ساق هذا الخبر لم يعين تفصيل كلامهم الذى كانوا يتكلمونه فى « مالك » ..

ومن قول الأقدمين ، فيما هو نقد « لمالك » الراوى ، ما ذكره بعض العلماء من أن « مالكا » عابه جماعة من أهل العلم فى زمانه ، بإطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة ، والثقة والأمانة[2] ..

ثم من قولهم فى هذا النقد أيضاً عدُّه فى المدلسين من الرواة ، فهذا « ابن حجر العسقلانى » ، فى كتابه (طبقات المدلسين) يجعل أولئك المدلسين مراتب ، والأولى من هذه المراتب : من لم يوصف بذلك إلا نادراً « كيحيى

---

(١) المصدر السابق ص ١٩٨

(٢) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١ / ٢٢٣

ابن سعيد الأنصارى » ، فإذا ما بيّن عدة هذه الطبقة كانت ثلاثة وثلاثين نفساً ، يعد منهم « مالـكا » ويقول ما نصه : .. « مالك بن أنس » الإمام المشهور ، يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره فيهم ، لأنه كان يروى عن « ثور بن زيد » حديث « عكرمة » عن « ابن عباس » ؛ وكان يحذف « عكرمة » ؛ وقع ذلك فى غير ما حديث فى (الموطأ) ، يقول عن « ثور » عن « ابن عباس » ولا يذكر « عكرمة » ؛ وكان يسقط « عاصم بن عبد الله» من إسناد آخر ، ذكر ذلك « الدارقطنى » ؛ وأنـكر « ابن عبد البر » أن يكون تدليسا[1] .

* * *

تلك جملة من كلام الماضين فى « مالك » نلمح فيهـا أول ما نلمح ، ما أشرنا إليه قريباً من أن إمامة الشيخ ، وتطاول العهد بها ، مما لا يسهل معه احتفاظ التاريخ بما قيل فى نقده ، ولا تناقله والإبقاء عليه ـ ص ٤٧٩ ـ فهـذا أنت تقرأ فى صدر عبارة « ابن عبد البر » قوله عن كلام « ابن أبى ذئب » فى « مالك » : .. فيـه جفاء وخشونة كرهت ذكره .. كما تقرأ فى نهايته قوله : وقد برأ الله عز وجل « مالـكا » مما قالوا، وكان عند الله وجيهاً.. بل أنت واجد فى الفصل الذى عقده فى كتابه (جامع بيان العلم وفضله ...)

---

(١) ابن حجر : (طبقات المدلسين) ط الخانجى سنة ١٣٢٢ هـ ص ٦

عن قول العلماء بعضهم في بعض، أصلا يؤصله في عدم الالتفات إلى قول، فيمن ثبتت إمامته، ثم احتجاجه لهذا الأصل بقوله: « والدليل على أنه لا يقبل فيمن اتخذه « جمهور من جماهير المسلمين إماماً في الدين قول أحد من الطاعنين، أن »
« السلف رضوان الله عليهم قد سبق من بعضهم في بعض كلام كثير، »
« منه في حال الغضب، ومنه ما حمل عليه الحسد، كما قال: « ابن عباس »
« و « مالك بن دينار » ، و « أبو حازم » ؛ ومنه ما كان على جهة التأويل، »
« مما لا يلزم المقول فيه ما قاله القائل فيه ؛ وقد حمل بعضهم على بعض بالسيف »
« تأويلاً واجتهاداً ، لا يلزم تقليدهم في شيء منه دون برهان وحجة توجبه[1] »
فهو كما ترى يجعل إمامة من ائتم به جمهور من جماهير المسلمين مانعة من قبول قول أحد من الطاعنين فيه .. ولكن هل من الحق أن يجعل كل قول طعنا !! وأن يعد قول جمهور من الجماهير أو فعلهم أصلا يمنع من النقد والوزن والتقدير !! أحسب أن أصولهم في الرجال أكثر من ذلك حرية ، وأوسع أفقاً ، وأن الذين جعلوا أعراض الناس حفرة من حفر النار، ثم أجازوا الوقوف عليها في الرواية ، والذين عقدوا في علم الرواية باباً بعنوان (باب وجوب البحث والسؤال للكشف عن الأحوال) كما يقول « الخطيب البغدادى » في كتابه (الكفاية في علم الرواية) هؤلاء لا يحجمون عن الإصاخة لنقد الناقدين ، لأن جمهوراً من جماهير المسلمين ، وجمعاً من جموعهم ، قد التف

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) المختصر ص ١٩٥

حول رجل ، وعده إماماً ! ! ونحن نعرف أثر العقل الجماعى ، فى هذا الاتفاف والائتمام ... ، ولعل من تقدير هذا الأثر الجماعى، ما لحظناه من إضاعة التاريخ لما قد يكون وُجد من نقدٍ لإمامٍ « كمالك » ـ رحمه الله ـ .. وهاأنت ذاقد رأيت « ابن عبدالبر » ينص على ما لحناه استنتياجاً وشعرنا به استنباطاً ، من حال الجماهير وشئون الجموع ...

وإنا بما نقدر من سعة الأفق النقدى لمفكرى الإسلام ، فى وزن الرجال ، لا نحجم عن الاستماع لما قيل فى صاحبنا ، والتتبع له ، وفاء بالأمانة العلميـة فى الترجمة المحررة ، التى تحاول تصوير الشخصية ، من جوانبها المختلفة ، تصويراً دقيقاً صادقاً .

* * *

على أنا فى هذا الاستماع لما قيل ، أو التتبع له ، نرجو ألا يحسبنا أحـد ممن قال فيهم « ابن عبـد البر » : « . . ومن لم يحفظ من أخبارهم ـ أى » « الأئمة ـ إلا ما بدر من بعضهم فى بعض على الحسد والهفوات ، والغضب » « والشهوات دون أن يعنى بفضائلهم ، حرم التوفيق ودخل فى الغيبة ، وحاد » « عن الطريق[1] » ، فإنا قد أوردنا من أخبـارهم أول الأمر ما فيه العناية الـكافيـة بفضائلهم ، ولسنا نبغى من الوقوف عند ما قيل فيهم ، إلا طلب

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) . التلخيص ص ٢٠٣

الحق ، ونصرة المنهج الإسلامى الدقيق ، فى معرفة حال الأمناء على الوحى ، والخروج من جمود التقليد الذى عابه قومنا ، . وكرر «ابن عبد البر» نفسه العيب عليه غير مرة ، فيما أوردنا هنا من أقواله ـ ص٤٨٢ ـ وفى كثير مما لم نورده . .

فنحن فى وقوفنا على هـذه الحفرة من حفر النار ، لا نواجه حرها ، إلا هرباً من نار أشد حرا ، يعذِّب بها الضمير من قصر فى الواجب ، ومن ضعف عن مواجهة الحقيقة ، ومن استكان إلى التقليـد ، فى ضراعة تزرى بكرامة العقل ، ونعمة النظر ، التى وهبت للإنسان ، وفضل بها ، وطُلب إليـه أن يحسن استعمالها .

كما أنا فيما نستمع إليه من قول بعضهم فى بعض ، سنقدر ما يشير إليـه « ابن عبد البر » من الاعتبارات النفسـية ، فيما يذكره من غضب ، وحسد ، وشهوة ، فلا ننسى بشرية هؤلاء القـائلين ، حين نتلقى هـذه الأقوال ، كما لا ننسى النقد التاريخى لهذه الأقوال متناً ، وسـنداً ، قدر ما يمكن ذلك . . .

* * *

ونتقـدم لننظر فيما أسلفنا من أقوال هؤلاء الأقدمين ، مما هو نقد لشخصية الراوى فى صاحبنا ، فنقدر هذه الأقوال ودرجتها فى تقويم هذه الشخصية الراوية ، عدلا وضبطا . .

ثم نخطو بعد ذلك خطوة أخرى فننظر فيما هو نقد «لمالك» الراوى، تخرّجه أصول الأقدمين ، فى تقدير الرواة ، و بيان آدابهم ، وإن لم نر لهم نصاً يوجه هـذا النقد بعينه إلى الشيخ . . فإذا ما ألممنا بهاتين الناحيتين فى نقد الشيخ ، غير متأثرين بما حول « الإمام » ، من هالة الرهبة التى أدارها الزمن حول صورته فى أنفس الدارسـين ، على مثل ما سمعنا قريباً من قول « ابن عبد البر » ، فى عدم قبول قول أحـد فيمن اتخذه جمهور من جماهير المسلمين إماماً فى الدين .. إذا ما ألممنا بهاتين الناحيتين فى نقـد الشيخ وتقديره ، فإنا نكون قد بلّغنا ، وأدينـا الأمانة وقمنا بحق العـقل ، وشكرنا ما وهب الله للبشر ، من نعمة النظر ، باستعمال هذه النعمة فيما وهبت من أجله ، وأقررنا حرية الفـكر ، إقراراً يرضى أصول الأقدمـين ، وأمانى المحدثين ، ويجعل من مثل هذه الترجمة المحررة منهجاً سديداً لتلك الحرية الفـكرية ، التى يتنفس فيها الحق ، وينمو بها البحث ...

وبالنظر فيما أسـلفنا من أقوال الأقـدمين فى نقـد الشيخ نرى أن منهـا :

١ — ما هو فقهى الأصل والمدار ، لا يتصل اتصالًا مباشراً أو قوياً بما نحن فيـه ، من حديث عن « مالك » الراوى ، وإن أمكن أن يكون منه بسبيلٍ مّا ؛ وذلك مثل قول « ابن أبى ذئب » فيـه بسبب قول « مالك »

فى حديث البيّعين بالخيار ، فإن « مالـكا » رواه فى (الموطأ) ولم يعمل به[١] ..
وقد قالوا : إنه حـديث ثابت عن النبى صلى الله عليه وسلم وإنه من أثبت ما نقل العـدول ، وأكثرهم استعملوه ، وجعلوه أصلاً من أصول الدين فى البيوع ، ورده « مالك » و « أبو حنيفة » وأصحابهما[٢] . . . وقال بعض المالـكيين : دفعه « مالك » بإجماع أهل المدينـة على ترك العمل به ، وذلك عنـده أقوى من خبر الواحد . . وقد كان « ابن أبى ذئب » وهو من فقهاء أهل المدينة فى عصر «مالك» ينكر على «مالك» اختياره ترك العمل به[٣].

ولعـل الـكلام الذى فيـه الجفـاء والخشونة ، كما سمعت فى قول « ابن عبد البر » السابق ـ ص٤٨٠ ـ ؛ والذى يقول عنه « السيوطى[٤] » : قول خشن حمله عليه الغضب ، لم يستحسن مثله منه ... لعل هـذا القول هو ما يروى من أنه : لمّا بلغ « ابن أبى ذئب » أن « مالـكا » لم يأخذ بحديث « البيعين بالخيار » ، قال : يستتاب وإلا ضربت عنقه[٥] .

على أنا نذكر ،والحديث شجون ، أن «ابن أبى ذئب» كانت بينه وبين

---

(١) السيوطى : (تنوير الحوالك فى شرح موطأ مالك) ج ٢ ص ١٦١ وما بعدها
(٢ ، ٣) المصدر السابق نقلا عن ابن عبد البر
(٤) المصدر نفسه
(٥) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ط الخانجى ج ٢ص ٣٠٢

«مالك» ألفة أكيدة، ومودة صحيحة، جعلت «مالكا» حين سأله «المنصور» عمن بقي بالمدينة من المشيخة، يقول له: «ابن أبي ذئب»، و«ابن أبي سلمة»، و «ابن أبي سبرة[1]» .. لكننا لا ننسى كذلك ما سبق - ص ٣٣٧ - من قول «ابن أبي ذئب» هذا «لمالك» في قضية معاينة حبس من شكا إلى الخليفة من ضيق المحبس، وقوله له عند كتابة تقرير المعاينة: يا «مالك» داهنت، وفعلت، وفعلت، وملت إلى الهوى؛ وكتابته تقريراً آخر مخالفاً لتقرير «مالك» ومن معه.. وقد جمعت أمامك ما تفرق. من خبر هذه الصلة بين الرجلين، لترى فيه لونا مما يكون بين الأنداد، وأبناء العصر الواحد، ولو أنك لا ترى فيه أثراً مباشراً في تقدير شخصية «مالك» الراوي إلا أن يكون بقدر ما تعرف به العوامل النفسية بين أبناء العصر الواحد والعمل الواحد

ومن تلك الفقهيات ما تشير إليه عبارة «ابن عبد البر»، السابقة، عن الأشياء التي عابوها من مذهبه، أو من تحامل «الشافعي» و بعض أصحاب «أبي حنيفة» عليه في شيء من رأيه، حسداً لموضع إمامته؛ أو من عيب قوم له إنكاره المسح على الخفين في الحضر والسفر، وكلامه في «علي» و «عثمان» وفتياه في كذا

---

(١) ابن خلكان: (وفيات الأعيان) ط بولاق جـ ١ ص ٥٧٤

وكذا . . . الخ ما تستطيع استخلاصه من الفقرة السابقة قريباً ؛ والتى ختمها كلها « ابن عبد البر » بقوله وقد برأ الله عز وجل « مالكا » مما قالوا وكان عند الله وجيهاً . . ونحن لا نقف طويل وقوف عند هذه الأمور الفقهية من كلمته ، وننتهى منها إلى قريب مما انتهى إليه من البراءة ..

ونجاوز ذلك إلى ما فى عبارات نقد الأقدمين من :

٢ — كلام مجمل ، غير مفصل ، ولا معه ما يشير إلى مثاره وسببه ، كالذى فى قولة « ابن عبد البر » السابقة من أن « ابراهيم بن أبى يحيى » كان يدعو على « مالك » ، ودعاء شيخ على شيخ أوْله ، فى هذا العصر وقريب منه ، مما نسمعه « فالقطان » ت ١٩٨ هـ ، كان يدعو « للشافعى » فى الصلاة وغيرها ، لما أظهر من القول بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] ، و « أشهب ابن عبد العزيز » صاحب « مالك » — ت ٢٠٤ هـ — كان يدعو على « الشافعى » بالموت[٢] ؛ والدعاء على الشخص بلا شك سخط عليه ، لكن أهو سخط لسبب شخصى أم سبب علمى ؟ . . إنهم بشر سمعت ما كان بينهم وما انتبه إليه « ابن عبد البر » من ذلك ونبه إليه . على أنك تجد بجانب أخبار الدعاء أخبارا عن حسن الصلة والعلاقة ، « فأشهب » الذى

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ٧٢

(٢) المصدر السابق ص ٥٢

كان يدعو على « الشافعى » بالموت ، كان هو و «الشافعى» يتصاحبان حين قدم « الشافعى» إلى مصر ، وكانا يتذاكران الفقه ، ويقول «الشافعى» عنه : دخلت مصر فلم أر أفقه من « أشهب »[١] . فلأى سبب تغير ما بينهما ؟ ولم كان يدعو عليه ؟

وبالمناسبة نقول لم كان « ابن أبى يحيى » يدعو على « مالك » وما قيمة هـذا الدعاء عليه فى تقـدير « مالك » الراوي ؟ ذلك ما لم نسـمع شيئاً عنه . . لـكننا نعرف من أمر « إبراهيم بن أبى يحيى » هذا أنه من أبناء عصر « مالك » — توفى سـنة ١٨٤ هـ — وهو فقيه محدث مدنى ، يقولون عنه إنه أحد الأعلام و إن له (موطأ) كان أضعاف (موطأ) مالك . ، إلا أنه يُنقل عن « مالك » أنه سُئل عنه : أكان ثقة فى الحديث ؟ فقال لا . . ولا فى دينه[٢] . . وفى ذلك دليل على ما بين الرجلين ، وقولة «مالك» فيه قاسية تعبر عن شدة المنابذة وقوة المخالفة ، مع أن «الشافعى» كان يقول عن ابن أبى يحيى هذا: « أخبرنى من لا أتهم » ، كما قيل قد حدث عنه الـكبار[٣] .

فالرجلان يتلاحيان ، وينال كل منهما من صاحبه . . : «مالك» بالطعن، و « ابن أبى يحيى » بالدعاء عليه ، فيترك ذلك أثره العام ، فى تقدير الرجلين ،

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء) ص ١١٢ ، ١١٣

(٢ ، ٣) الذهبي : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٧

دون استطاعة الفصل الحاسم فى ذلك . . . فندع هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

٣ ـ نقد صريح ، وقد يكون نقداً لعمل الشيخ فى الحديث بخاصة ، لكن دون تفصيل أو بيان . . ومن ذلك ما نقلنا من خبر « ابن إسحاق » وقوله : هاتوا علم «مالك» فأنا بيطاره ، وهى القولة التى جعلت « مالكا » يغضب وينال من « ابن اسحاق » بانزعاج كما يقول الأقدمون أنفسهم[1] « فابن إسحاق » وهو من أصحاب الرواية والنقل ، حين يقول هذه القالة ، يتهم علم « مالك » النقلى ، لكن هذا الاتهام ـ فيما علمنا ـ لم يجاوز هذا القول إلى شىء من البيان أو الإثبات .

ولعل من هذا الصنف فى نقد صاحبنا ما أسلفنا ـ ص٣٣٧ ـ من أن «ابن أبى ذئب» ، و « عبدالعزيز الماجشون» ، و « ابن أبى حازم » ، و « محمد بن إسحاق » كانوا بالمدينة يتكلمون فى « مالك » ، وكان « ابن إسحاق » أشدهم كلاماً فيه . . فإن من القريب أن يكون هذا الكلام الناقد ، فى علم « مالك » النقلى ، دون بيان لناحية هذا الكلام ، ولا سبب لنقد هذا العلم .

وهؤلاء الأربعة يذكروننا بما ورد فى عبارة « ابن عبد البر » السابقة ، نقلا عن كتاب (العلل) « للساجى » من أن خمسة هم : « عبدالعزيز بن أبى

---

(١) الذهبى : (تذكره الحفاظ) ١/ ١٦٤

سلمة » ؛ و «عبدالرحمن بن زيد بن أسلم» ؛ و « ابن إسحاق » ؛ و « ابن أبى يحيى » ؛و « ابن أبى الزناد » ، تكلموا فى « مالك » أيضاً ، فإنا نجد من القريب أن هـذا الـكلام هو المستعمل فى تعبير المحدثين ، حين يذكرون الجرح ؛ وما ورد بعده من قوله ، وعابوا أشياء من مذهبه ، محتمل أن يكون المذهب هنا المسلك مطلقا ، كما يحتمل أن يكون المذهب الفقهى . . فإن تكن الأولى فهو بيان مّا لناحية كلامهم فيه ؛ وإن تكن الثانية فهو شىء آخر مغاير للـكلام فى علمـه النقلى . . ففى كل حال ، تفيد هذه العبارة من قرب أن أولئك الخمسة ، يصرحون بالنقد ، وإن لم يبينوا وجهه .

وتنظر فتجد من هؤلاء الخمسة : « ابن إسحاق » الذى هو أحد الأربعة الأولين ، وقد مضى من قولنا فيـه ما يكفى ؛ كما نجد أن « عبد العزيز بن أبى سلمة » يرجّح أنه هو « عبد العزيز الماجشون » أحـد أولئك الأربعة السابقين أيضاً ، إذ أن الماجشون اسمه : «عبدالعزيز بن عبدالله بن أبى سلمة[1]» وهو كذلك فقيه مدنى معاصر ، تسبب معاصرته مثل هـذا القول .

ثم من الخمسة أيضاً « ابن أبى يحيى » وقد قلنا فيه ما يكفى أيضاً ، من حيث المعاصرة والمنافسة قريباً ، .

ويبقى بعـد ذلك اثنان من الخمسـة أولهما « عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم » ؛ وهو بلدىّ « مالك » ومعاصره كذلك : مدنى توفى سنة

(١) كذا نسبه ابن عبد البر فى الانتقاء ص ٥٧

١٨٢ هـ[١] ؛ و « مالك » يروى غير قليـل عن أبيه « زيد بن أسلم » ففى (الموطأ) من رواية « يحيى » أحد وخمسون حديثاً يرويهـا عن « زيد » هذا[٢] . . لـكن « عبد الرحمن » ابنه قد ضعفه « أحمد » و « ابن المدينى » و « النسائى » وغيرهم[٣] ؛ ففى هذه المعاصرة دوافعها ؛ ومع ضعفه لا نقف عند كلامه.

وآخر من بقى من الخمسـة هو : « ابن أبى الزناد » وهو كذلك بلدى معاصر : مـدنى ـت ١٧٤ هـ ـ . . وقد مضى من خبر محنـة « مالك » ، ـص ٤١٤ ـ أن « ابن أبى الزناد » هذا سعى به إلى بعض أمراء المدينة ، وأن « مالـكا » أتاه يسأله أن يكف عنـه ، ثم قاطعه « مالك » ، ما كلمه حتى مات . . كما أن « مالـكا » تكلم فيه من حيث الرواية صراحة[٤] ، والقوم يقولون عنه : ثقة صدوق ، فيه ضعف . . وما حدث بالمدينة أصح ، وما حدث به ببغداد والعراق فمضطرب . . و بعض ما يرويه لا يُتَابع عليه[٥] . .

و بهذا وضعت بين يديك ـ فى غير إجمال ـ حال من تكلموا فى صاحبنا ، بكلام هو نقد صريح للراوى فيه ، لـكن دون بيان ، ووصفت لك حاله ثم لك تقديرك . .

وتجاوز هذا من نقد القوم إلى شىء آخر هو :

---

(١) الحافظ الخزرجى : (خلاصة تذهيب الـكمال فى أسماء الرجال) ص ١٩٢

(٢) ابن عبد البر : (تجريد التمهيد) ص ٣٨

(٣) الخزرجى : (الخلاصة) ص ١٩٢

(٤) الذهبى : (تذكرة الحفاظ) ١ / ٢٢٨ ـ الخزرجى : (التذهيب) ص ١٩٢

(٥) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٩ ظ (خ)

٤ — كلام بأشياء معينة، تتصل بشخصية الراوى ، فى سلوكه أو خلقه ، وذلك كعيبهم قعوده عن مشاهدة الجماعة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونسبتهم إياه بذلك إلى ما لا يحسن ذكره ـ كما قالوا ـ وكالذى عابه بعض أهل العلم ، من إطلاق لسانه فى قوم معروفين بالصلاح والديانة والثقة والأمانة.

ومسألة قعوده عن مشاهدة الجماعة بالمسجد النبوى ، قد تناولتها الروايات المختلفة ، فقيل : كان تخلفه عن المسجد قبل موته بسنين . وقد تحدد السنين بسبع ، لم يشهد فيها الجماعة ولا الجمعة . . وقد يذكر أن ذلك كان تدريجياً ، وأنه بدأ فترك الجلوس فى المسجد ، فكان يصلى وينصرف . . ثم ترك عيادة المرضى ، وشهود الجنايز . . ثم ترك مجالسة الناس ومخالطتهم ، والصلاة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم حتى الجمعة . والمهم فى ذلك كله هو سبب هذا التخلف الذى اتفقوا على وقوعه ، وإن اختلف فى مدته أو طريقته . . فما سبب هذا التخلف ؟ . إن الرواية لتجيبنا عن ذلك باختلافها المعهود ؛ فحيناً تذكر أنه كان يقال له فى ذلك ، فيقول : ما يتهيأ لكل أحد أن يذكر ما فيه من الأعذار ، أو من أعذار لا تذكر . وآناً تقول الرواية : .. فلما حضرته الوفاة سئل عن تخلفه عن المسجد ؟ فقال : لولا أننى فى آخر يوم من أيام الدنيا ، وأوله من الآخرة ما أخبرتكم . . بى سلس بول ، فكرهت أن آتى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، على غير طهارة ، استخفافاً برسول الله

صلى الله عليه وسلم ، وكرهت أن أذكر علتى ، فأشكو ربى . . وفى طريق آخر أنه قال : خفت أن آتى منكراً . . وفى رواية : إنى ضعفت عن ذلك .. وقيل كان اعتراه فتق من الضرب الذى ضرب ، فكانت الريح تخرج منه ، فقال : كرهت أن أوذى أهل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم . .

وتنظر فى هذه الأسباب ، فترى أول ما ترى ، أن تحديد مدة القعود عن المسجد ، ببضع سنين ، سبع أو غيرها ، ربما لا يسهل معه تعليل هذا التخلف بأثر من الضرب الذى ضربه ، لأنه عاش بعد الضرب ـ كما قلنا من قبل ـ أكثر من ثلاثين سنة ، وقد ناقشنا هـذه المسألة ـ ص ٤٢٨ ـ ولم نجد وجهاً لهذا الربط إلا أن يكون الأثر بعد أكثر من خمس وعشرين سنة قد اشتد وتفاقم . . على أن مسألة الفتق ، قد شعرنا باضطراب الرواية فيهـا هناك ، وأن الريح كانت تخرج من الكتف ، أو بسبب ما يسمى بالفتق طبياً ؟ ! وفى كل لا يبدو قريباً ذلك الربط بين الضرب وسبب التخلف ! !

وإذا كانت الأسباب طارئة، وكانت ضعفاً عاماً جعله ينقطع تدريجيا عن ظواهر النشاط الاجتماعى ، حتى انتهى أخيراً إلى القعود عن شهود الجمعة ، بعد الانقطاع عن الدرس والجنايز . . الخ..أو كانت مرضا كسلس البول، أو الفتق،أو نحوه، فلانقول للشيخ شيئاً من حيث الفقه وحكمه فى مثل هذا، وهل يعد إتيان المسجد منكراً مع مثل هذه الحال ؟! وهل انقطعت السبل لتوقى أثر كهذا؟! لانقول

شيئاً من ذلك ، ولكنا لا ننسى أن الرواية التاريخية تحدث أن أهل عصر الشيخ قالوا له : إن النــاس يقولون إنك تدع الخروج إلى المسجد ، وتأتى الأمراء ! وهذا إنما كان فى آخر عمره لما أسن وكبر ؛ فقال : أما تركى الخروج إلى المسجد فإنى أضعف عن ذلك ، وأما إتيانى الأمراء فبالحمل منى على نفسى ، فإنه ربما استشير بعض من لا ينبغى أن يستشار[1] ؛ فهل الحمل على النفس لإتيان الأمراء أوجب من ذلك الحمل لإتيان المسجد إن كان الأمر ضعفاً عاماً ؟ وإن كان علة مؤذية للنــاس من سلس أو ريح أو ما إلى ذلك ، فهل يؤتى الأمراء بمثل هذه الحال ، ولا يؤتى المسجد ؟ بل هل يقبل الأمراء أن تغشى مجالسهم على هــذه الحال ؟ ! ! فى النفس من ذلك شىء ! ! ولك أن ترى فيه ما ترى .

* * *

وأما إطلاق لسانه على نحو ما رووه ، فلعل حــدة مزاج الشيخ ، ومثل إجابته الشديدة حين سئل عن « ابن أبى يحيى » والثقة به ، فقال : لا ، ولا فى دينه ، كما سمعت — ص٤٩١ — لعل ذلك يقرب قبول مثل هذا القول من تناوله بعض الناس تناولاً حاداً مندفعاً ، على ما أنسنا إليه من مزاجه .. ولذلك من الوقع ماله .. ولعلنا نعود إليه حين نتكلم عن عمله فى الحديث دراية ، ونقده للرجال.

ونجاوز هذا إلى شىء آخر من نقد الأقدمين له ، هو :

---

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ٣١

٥ — كلام فى روايته الحديث نفسها ، ووصف لهذا العمل ، وهو الذى سمعته قبل من عد « ابن حجر » وغيره « مالـكا » ، فى المدلسين ، وتمثيل ذلك من عمله بترك « عكرمة » بين « ثور بن زيد » و« ابن عباس » فى غير ما حديث [بالموطأ] ، كما بين هذه الأحاديث « ابن عبد البر » فى [التجريد][1] ..

ونص « الطبرى » على سبب هذا الترك فقال : وذكر عن « يحيى بن معين » أنه قال : لم يذكر « مالكُ بن أنس » « عكرمةَ » ، لأن « عكرمة » كان ينتحل رأى الصفرية — من الخوارج[2] —

ونقف هنا لنقدر هذا النقد فنرى : أن التدليس مأخوذ فى اللغة ، من الدلس ، وهو اختلاط الظلام بالنور ، فهو فى كل حال ظل وقتام يغشى عمل الراوى ..

ولئن كان « ابن حجر » يقول — كما رأيت — : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره — أى « مالكا » — فيهم فإنا نرجع إلى كتب القوم فى ذلك ، ونسمع قول « ابن الصلاح » فى [مقدمته][3] ، يبين أن التدليس قسمان : تدليس إسناد ، وهو : أن يروى عمن لقيه ما لم يسمعه منه ، موهماً أنه سمعه منـه ؛ أو يروى عمن

---

(١) ص ٢٣

(٢) الطبرى : (المنتخب من ذيل المذيل من تاريخ الصحابة والتابعين) وهو المطبوع مع تاريخ الأمم ط الحسينية ؛ ص ٩١

(٣) ص ٧٨ : ٨٢ ط حلب سنة ١٣٥٠ هـ

عاصره ولم يلقه ، موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه .. وتدليس شيوخ ؛ وهو : أن يروى عن شيخ حديثاً سمعه منه ، فيسميه أو يكنيه، أو ينسبه ، أو يصفه بما لا يعرف به ، كى لا يعرف . .

ثم يتقدم لبيان حكم هذا التدليس ، فإذا القوم يختلفون فى ذلك اختلافاً واسع المدى ، يمثله لك حكم القسم الأول ـ تدليس الإسناد ـ فإنك تسمع القول بأنه مكروه جداً ، ذمه أكثر العلماء ، وقال « الشافعى » : التدليس أخو الكذب ، كما روى عنه أنه قال : لأن أزنى أحب إلى من أن أدلس .. لكن لا تلبث أن تسمع : أن هذا من قائله وناقله إفراط ، محمول على المبالغة فى الزجر عنه ، والتنفير منه ! ! وكذلك يختلفون فى قبول رواية من عرف بهذا التدليس ، ففريق من المحدثين والفقهاء يجعله مجروحاً به ، فلا تقبل روايته بحال .. لكن يعقب « ابن الصلاح » على ذلك بقوله : الصحيح التفصيل ، وأن ما رواه المدلِّس بلفظ محتمِل ، لم يبين فيه السماع والاتصال ، حكمه حكم المرسل وأنواعه ، وما رواه بلفظ مبيِّن للاتصال نحو سمعت ، وحدثنا ، وأخبرنا ، وأشباهها ، فهو مقبول محتج به !! وأما تدليس الشيوخ فأمره أخف ، ويختلف الحال فى كراهته بحسب الغرض الحامل عليه ..

نسمع هذا من قول « ابن الصلاح » فيصور لك جو القوم ، بعض التصوير ، ويرسم لك مجمل موقفهم المختلف من هذا التدليس ، ولكنك

لا تجد فى هـذين القسمين للتدليس ، ذلك النوع الذى نسب إلى « مالك »
وسماه « ابن حجر » التسوية ، فلنرجع إلى كلام « زين الدين العراقى »
ـ ت ٨٠٦ هـ ـ فى كتابه : [التقييد والإيضاح ، لما أطلق وأغلق من مقدمة
ابن الصلاح] فتجده يعقب قائلا[(١)] : « قوله التدليس قسمان .. الخ كلامه »
« ترك المصنف ـ رحمه الله ـ قسماً ثالثاً من أنواع التدليس ، وهو شر الأقسام ، »
« وهو الذى يسمونه ، تدليس التسوية . . . . وصورة هذا القسم أن يجىء »
« المدلس إلى حديث سمعه من شيخ ثقة ، وقد سمعه ذلك الشيخ الثقة ، من »
« شيخ ضعيف ، وذلك الشيخ الضعيف يرويه عن شيخ ثقـة ، فيعمد »
« المدلس الذى سمع الحديث من الثقة الأول ، فيسقط شيخ شيخه الضعيف ، »
« ويجعله من رواية شيخه الثقة عن الثقة الثانى ، بلفظ محتمل ، كالعنعنة ونحوها »
« فيصير الإسناد كله ثقات ، ويصرح هو بالاتصال بينه وبين شيخه ، لأنه »
« قد سمعه منـه ، فلا يظهر حينئذ فى الإسناد ما يقتضى عدم قبوله ، إلا »
« لأهل النقد والمعرفة بالعلل »

ويمثل لهـذه التسوية ، ثم يذكر أنه كان يصنع هـذا النوعَ
« الوليـدُ بن مسـلم » ، و « الأعمش » ، و « سفيان الثورى » ،
و « بقية » .. ثم يعقب على ذلك بنقل عن شيخه « العلائى » نصه :

---

(١) ص ٧٨ من (المقدمة) والشرح على هامشها . ط الشام

« وبالجملة فهذا النوع أفحش أنواع التدليس مطلقاً وشرّها » . . وقد رأيت « ابن حجر » يذكر تدليس التسوية هذا بعبارة مترفقة ، إذ يقول فيما نقلنا : يلزم من جعل التسوية تدليسا أن يذكره - أى مالكا - فيهم ! ! فيشعر ببساطة الأمر مع ما سمعت من نقل « العراقى » أنه أفحش أنواع التدليس مطلقا وشرها ! !.

والحق أن مسلك القوم فى هذا التدليس ، ليس متسقا ، فبينا تسمع فى بعض أنواعه مثل عبارة « العراقى » هذه ، وتسمع فيه كله مثلها، من شديد العبارات السابقة ، ككون الزنا خيراً منه . . الخ ، إذا بك ترى بعضهم قد تبحبح بالبراءة منه ، كما يقول « الخطيب البغدادى[1] » .. و« ابن عبد البر » نفسه - فيما ينقل عنه - يحرص على التهوين من شأن هذا التدليس ، وتقرير أنه أمر عام ، لم يسلم منه أحد ، لا « مالك » ولا غيره[2] ..

ومهما يكن الأمر، فإنا لا نتبحبح مع القلة المتبحبحة فى تقدير التدليس ، بل نطمئن، مع أكثر أهل العلم إلى كراهته؛ ولو لم تكن هذه الكراهة إلا بقدر

---

(١) فى كتابه : (الكفاية فى علم الرواية) ط حيدر آباد سنة ١٣٥٧ ﻫ ص ٣٥٥

(٢) ينقل ذلك « العراقى » عنه فى شرحه على (مقدمة ابن الصلاح) ص ٨٠ ، وفى عبارة «ابن عبد البر» المنقولة فى هذا المقام نظر، نكتفى بالإشارة إليه لمن رام التحقيق، وليس من وكدنا هنا الوقوف عنده

ما نشعر تسمية هذا التدليس ، المأخوذة من اختلاط الظلام بالنور ، لـكان ذلك حسبنا فى كراهيته .. فأما أن يعظم بعضهم الشأن فى ذمه ، ويذكر فى ذلك ما سمعت من قاسى العبارات ؛ ويمضى بعض إلى الطرف المقابل فى البحبحة ، فذلك كما قلت ليس من الاتساق الذى نرجوه لأنفسنا وللقوم . .

على أن ما عزى إلى الإمام « مالك » من هذا التدليس ، قد يكون سببه تقـدير القوم للرواية فى عصره ، ومدى دقتهم إذ ذاك ، مما ربما بررته أمور اجتماعية أو عملية ، قد نقف عندها فى الحديث عن نشاط الإمام فى علم الحديث دراية... لـكنا فى كل حال لا نرتاح إلى التهوين من أمر التدليس ، هذا التهوين المتبحبح ، وإنما نعده — إلى حدٍّ ما — شيئاً فى شخصية الراوي لا نرتاح إليه ، بل ننقده ، مهما تكن شخصية ذلك الراوى ، والإجلال لها ..

* * *

هـذا ما وصلت إليه اليد ، حتى الآن من نقـد الأقدمين « لمالك » الراوى ، وقد يكون فى جنبات المجهول من المصادر ما تصل اليد إلى شىء منه بعـد ذلك فيضاف إلى مثله ، براءة للذمة فى تقدير المترجم لهم ، وأداء لأمانة البحث النزيه الدقيق ؛ وتقريراً لمخالفة من يقول من العصريين : إنهم لم يستطيعوا — مع تحيفهم — أن يتكلموا فى «مالك» ! ! ! فقد سمعت أنهم تكلموا كلاماً غير قليل !

* * *

ونجاوز المنصوص من نقد الأقدمين « لمالك » الراوى، إلى ضروب من الفحص الناقد ، تخرّجها أصول الأقدمين فى تقدير الرواة ، وتطبّق فى قرب على صاحبنا ، و إن كنا لم نر من القدامى من وجهها نقداً للشيخ ، بل ربما رأينا فى المحدَثين أو المتقدمين من شعر بما يلحق الإمام منها ، فتصدى للدفاع عنه فيها، بوجيه من القول ، أو غير وجيه ... ومن تلك الملاحظ الناقدة :

١ — تقديرهم ما للرحلة فى طلب العلم من أثر فى تقوية شخصية الراوى ، ومتلقى العلم جميعاً ، فإنك لتجد تقريرهم لهذا المعنى فى صور مختلفة ومناسبات متعددة .. فهم حيناً يذكرون فضل الكثير من الرحلة فى سبيل القليل من العلم، حتى يقول « الشعبى » : لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن ليسمع كلمة حكمة، مارأيت أن سفره ضاع[١] ..

ومؤرخ السياحة فى حياتهم يعرف أن منها السياحة العلمية ، إلى جانب السياحة الصوفية ، والسياحة التجارية . . الخ[٢] ، ويمتدون هذه السياحة العلمية ، وما يحتمل فى سبيلها من المشاق، فضلا للأشياخ الراحلين فى سبيل العلم ، فيقول « مكحول » — ت ١١٣ هـ — : طفت الأرض فى طلب العلم ؛

---

(١) ابن جماعة : (تذكرة السامع والمتكلم فى آداب العالم والمتعلم) ط الهند، هامش ص ٧٠

(٢) ا . الخولى : (رسالة فى السياحات الإسلامية) — خط

ويقول « الذهبى » : مارأيت رجلا أطلب للعلم فى الآفاق من « ابن المبارك[1] »
ويصف « ابن أبى حاتم الرازى » ـ ت ٢٧٧ هـ ـ رحلته فى طلب العلم
وجهده فى ذلك فيقول : أول ما رحلت أقمت سبع سنين ، ومشيت على قدمى
زيادة عن ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ؛ وخرجت من « البحرين » إلى
«مصر» ماشياً ، ثم إلى « الرملة » ماشياً ، ثم إلى « طرسوس » ماشياً ، ولى
عشرون سنة . . .[2] كما نسمع فى تراجم أئمة الرواة « كالبخارى » وصف
رحلاتهم فى سبيل الحديث ، واحتساب هذا من مفاخرهم العلمية ؛ حتى نشعر
فى قوة ، أن هذه الرحلة فى سبيل التلقى ، إنما هى تقليد علمى ، لو شبهته بشىء
فى حياتنا الآن لكان أشبه ما يكون بالبعثة إلى الخارج وأثرها فى حياة طلابنا
واستكمالهم للدرس ، وطلبهم للعلم من مظانّه ..

وهم يشيرون إلى هذا التقليدفى حياة العلماء كثيراً ، وفى صور مختلفة ،
فعند حديثهم عن آداب التعلميذكرون : أن السلف استحبوا التغرب عن
الأهل ، والبعد عن الوطن فى التعلم . ويعللون ذلك بأن الفكرة إذا توزعت
قصرت عن درك الحقائق[3] فيسببون ضرورة الارتحال المتغرب ، بأمر
نفسى ، يؤثر على نشاط المتعلم وتفرغه . . .

(١ ، ٢) هامش (التذكرة) السابقة ص ٨١ ، ص ٨٢
(٣) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٧٠

وفى وصف الشيوخ الذين يستفاد منهم ، واختيار الطلاب لهم ، تسمعهم ينصحون الطالب بالاجتهاد فى اختيار الشيخ ، الذى له مع من يوثق به من مشايخ عصره كثرة بحث وطول اجتماع[١] ...

وأخيراً يتحدث « ابن خلدون » عن تاريخ الحياة الإسلامية التعليمية ونظمها ، فيؤصل ذلك التقليد إذ يعقد فصلا عنوانه : « ... فى أن الرحلة فى طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال فى التعلم » ، يقول فيه : . . فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها . . . حتى ينتهى أخيراً إلى : أن الرحلة فى طلب العلم لا كتساب الفوائد ، والكمال بلقاء المشايخ ؛ ومباشرة الرجال[٢] ...

فالقوم يقدرون ما للرحلة من أثر قوى فى تكوين المتعلم ، فيقررون بذلك أن شخصية الراوى تزداد ضبطاً ودقة ، كما تزداد مادةً ، بالارتحال فى طلب العلم ، ولقاء الأشياخ ومباشرة الرجال ... وصاحبنا « مالك » فيما رجح آنفا ـ ص١٠٨ـ لم يفارق المدينة إلا للحج ، ولم يبرح الحجاز إلى غيره من الأقطار الإسلامية الفسيحة ، الزاخرة بالعلم والعلماء ؛ وليس يعوض ذلك ترددُ هؤلاء العلماء على الحجاز حاجين ، لأنا نعرف فيما عرفنا من أمر هذا الموسم

---

(١) ابن جماعة : (التذكرة) ص ٨٧

(٢) المقدمة: ط عبد الرحمن محمد ص ٤٩٧، ٤٩٨

الإسلامى ، أن الحيــاة فى « مكة » و « المدينة » ، تشغل به عن كل شىء سواه ، حتى ما استطعنا أن نتعرف إلى شىء من أمر الحياة التعليمية عندهم فى هــذا الموسم ، لأن كل نشاط لهم يوجّه إذ ذاك لأمر الحج والحجاج ..

وفى كل حال ففرق بين أن يلقى الرجل الأشياخ صدفة واتفاقا ، فى مناسبة موانية أو غير مواتية ، و بين أن يرحل إليهم قاصداً الأخذ عنهم والتلقى ، فى تفرغ واستعداد لذلك ...

فعــدم رحلة « مالك » مما يدخل فى تقدير شخصية الراوى ، بل ممـا يدخـل فى تقدير غيرها من جوانب الشخصية العلميــة والاجتماعية .. ولو قد رحــل للقى مشيخة أكثر ، وباشر رجالا أكثر ، ولذلك كما يقول « ابن خلدون » أثرُه فى حصول الملــكات ورسوخها ، وهو ما تستطيع أن تقدره قدره حين تذكر الفروق الجلية بين البيئات المختلفة ، فى الامبراطورية الإسلامية الفسيحة الجنبات فى هــذا العصر ، فإن بين البيئتين الحجازية والعراقية مثلا لفروقا عقلية واجتماعية واضحة ، أشرنا إلى شىء منها فيما سلف . .

ولو ذهبنا مع الفروض فى تقدير ما كان يتوقع ، لقدرنا أثراً عظيماً فى حياة « مالك » والحياة العلمية الدينية لعهده لو رحل إلى العراق ، فكان بينه و بين تلك البيئة المعنوية ما لا بد أن يكون من التفاعل العقلى !! . . ولــكن بحسبنا هذه الإشارة الموجزة لتلك الفرضيات .. والاكتفاء بأن عدم ارتحال الإمام فى سبيل

الرواية هو شيء فى شخصية الراوى ، غيرُه أفضل منه عند الأقدمين ، وعندنا كذلك.. فنجاوزه إلى ملحظ آخر ناقد مما التفت الأقدمون له وهو :

٢ — تقدير بعضهم ما لصحبة السلطان من أثر فى شخصية الراوى ، إذ يذكر « ابن عبد البر النمرى » المالكى فى كتابه [الانتقاء[1]] ما يقوله « ابن جرير » فى « أبى يوسف » صاحب « أبى حنيفة » : من أن قوماً من أهل الحديث تحاموا حديثه من أجل غلبة الرأى عليه ، وتفريعه الفروع والمسائل فى الأحكام ، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء . . . فهل يخشى هؤلاء القوم أثر صحبة السلطان على الراوى إذا اجتمع معها غيرها ، من غلبة الرأى ، وتقلد القضاء ، أو يخشون صحبة السلطان مطلقاً ؟ أحسبهم يخشون صحبة السلطان مطلقا ، وهى ـ فى الحق ـ ذات أثر لا يستهان به كما رأينا . . وإن تكن صحبة « مالك » للسلطان لم تخل عن أشياء أخرى من هذا الوادى ، الذى سلكوا فيه « أبا يوسف »، ويقتضينا الإنصاف أن نشير إليها هنا ، ولك أن تقدر ما لهذه الأشياء من أثر ، وترى رأيك فى تحامى هؤلاء المتحامين حديث محدث من أجلها .. أما أنا فأرى مثل هذا التحامى مما لا يبعد عن دقة أصولهم الناقدة فى الرجال ، وتقدير الاعتبارات النفسية المحتفة بحياتهم ، وعملهم العلمى ، وإن كنت لا أرى هذه الأشياء التى ذكرت

---

(١) ص ١٧٣

هنا ممـا يُتقى تأثيره فى سهولة أو يسر ، ومع ضرورة الانتفاع برجال كهؤلاء الأعلام ، لاسبيل لهم إلى توقى الاتصال بالحياة السياسية، وغيرها من ألوان النشاط العملى ، وبخاصة مع نظام حكمٍ قد عرفنا أصوله ، ومدى تقدير الحاكمين فيه لحقوق المحكومين وحرياتهم.. لكننا فى كل حال قد أبرأنا الذمة ، فى تصوير تفكير القوم وآفاقه ، ومبلغ اليقظة فيه والدقة ، فأوردنا قولهم فى رجل من أركان مدرسة فقهية، ونظرنا إلى مثله فى رجل آخر هو رأس مدرسة فقهية ثانية...

وإليك بيان ما فى حياة « مالك » من صحبته للسلطان ، ومع أمور أخرى محتفة بها . .

فقد عرفت فيما سلف من حديثنا عن حياة الشيخ فى أمته ، صلة صاحبنا بأولى الأمر فى الدول المختلفة التى عاصرها ، فى المشرق والمغرب ـ ص ٣٢٧ إلى ٣٧٥ ـ فعرفت رأيه فى وجوب الدخول على السلاطين ، لأمرهم بالخير ونهيهم عن الشر . وأن هذا الدخول يكون مع أن أولئك السلاطين يجورون ويظلمون ـ ص٣٠٦ ـ وعرفت كم كان الإمام يحمل على نفسه فى ذلك ، فيأتيهم وهو مريض ضعيف لا يستطيع أن يأتى المسجد ولا أن يشهد الجمعة ـ ص٣٠٧ ـ

هـذا من حيث صحبة السلطان فى جملتها، وأما من حيث ما احتف بها من المشاركة فى أمرهم وعملهم ، فقد عرفت أيضاً أنه بكر بحضور مجلس والى المدينة وهو شاب ، بل وهو حدَث ، وحضر مع أشياخه ـ ص٣١٧ ـ . . كما عرفت أن هؤلاء الفقهاء، هم مستشارو أولئك الحكام ومفتوهم ، كما هم مستشارو الرعية

ومفتوها ، وهذه الاستشارة والفتوى شعبة من القضاء ؛ وقد كان لصاحبنا منها حظ وافر ، حتى نادى الحكام ألا يفتى الناس إلا « مالك » وفلان ، وذكر اسم « مالك » مع غير فلان واحد — ص ٣١٨ — .

ولم يقف الأمر عند هذا الحد من الإفتاء والمشورة ، بل كان لصاحبك سلطان عملي بعيد المدى فى التنفيذ ، بما يمكن أن نسميه مباشرة للسلطة ، حتى جلَد حدّ الشرب ، وكان يرسل بالناس إلى الحبس ، ويأمر الحراس الذين فى المسجد بذلك ، فيأخذون الناس إلى الحبس ، ولو كان المأخوذون ، أو المهدّدون بالأخذ ، من العلماء غير المغمورين ، بل من القضاة أحياناً . كما جاءك أنه كان يجلس عند الوالى فيعرض عليه السجن ، فيقول له : اقطع هذا ، واضرب هذا مائة ، وهذا مائتين ، واصلب هذا . . . الخ — ص ٣١٩ — فهو مستشار ، ومفت ، ومنفذ ، وما إلى ذلك ، وهو بكل أولئك كصاحب القضاء ، وربما كان أبعد منه شأناً فى الاتصال بأصحاب السلطان ، وفى الاعتبارات التى يخشى أثرها على النفس البشرية ، وانفعالها بتلك السلطة . . ولا أضيف جديداً هنا إذا ماذكرتك بأن لصاحبنا سلوكه العملي الخاص ، وتقديره الواقعى للحياة ، وتنازعِ البقاء فيها ، واتقاء شرور أهلها ، بل مداراتهم فى ذلك . . ومنطق الشيخ فى هذا الجانب مما ينبغى الالتفات إليه ، فهو يرى العالم الدينى فى حاجة عملية ماسة إلى الاحتماء فى تلك الحياة بقوة وسلطة تحميه ، حتى كان ينصح

بذلك طلابه فى العلم الدينى ، وهم الذين صاروا أئمة بعده ، ورءوس مذاهب ، فنقل : أنه نصح تلميذه « الشافعى » بنصائح عملية فى هذا الشأن ، تدل دلالة واضحة على هذا السلوك ، وذلك التقدير العملى النزعة ، فقد كان يوصيه بأن يتخذ له ذا جاه ظهراً ، لئلا تستخف به العامة . كما كان يوصيه بألا يدخل على ذى سلطة إلا وعنده من يعرفه . . وينصح له بسكنى المدن قريباً من أولئك الرجال ذوى الشأن ، وقريباً من مظاهر النشاط الحيوى حولهم ، فيوصيه بعدم سكنى الريف لئلا يضيع علمه[1] . .

تلك هى وجهة نظر «مالك» فى صحبة السلطان ، وما يحتف بها من أمور أخرى ، وذلك هو عمله فيها ، مع رأيه ، ومع بيانه الغايات المتوخاة من تلك الصحبة ، فى الدين والدنيا.. ولك أن توازن بينها و بين صحبة « أبى يوسف » للسلطان ، وتوليه القضاء له ، وترى رأيك فى أثر هذا كله على حديث أولئك الأشياخ . .

وأما غلبة الرأى فى الفقه ، فندع القول فيها الآن هنا ، وإن كنت سترى فيما يلى ، أن « مالكا » ليس بعيداً عن هذا الرأى ، بعدما يعفيه من كل أثر له ، لكنا نؤخر ذلك إلى موضعه ، مكتفين من الأمر بصحبته السلطان ، والمشاركة فى سلطته ، تاركين لك الرأى الأخير فى هذا التقدير ، بعد ما وضعنا بين يديك ، رأى الأقدمين ، وفعلهم فى تحامى حديث « أبى يوسف »

---

(١) مقدمة (المدونة) ، ط الساسى ج ١ ص ٣

و بعد أن نضع بين يديك معه تقديراً للأقدمين أيضا ، فى صلة «مالك» بالحاكمين، وما لذلك من أثر — فى قولهم — على نجاحه وخمول غيره ، لأن خبر هذا التقدير مما يتصل بما نحن فيه ، و يبين منشأ رأى المتحرجين بيانا يهدى لوجه الرأى .

فقد روى أن «بكر بن عبد الله الصنعانى» قال : أتينا «مالك بن أنس» فجعل يحدثنا عن « ربيعة الرأى » ، وكنا نستزيده من حديث « ربيعة » ؛ فقال لنا ذات يوم: ما تصنعون « بربيعة » ، وهو نائم فى ذلك الطاق ؛ فأتينا « ربيعة » فأنبهناه وقلنا له : أنت « ربيعة » ؟ قال : نعم . . قلنا : أنت الذى يحدث عنه « مالك بن أنس » ؟ قال : نعم ؛ قلنا : كيف حظى بك « مالك » وأنت لم تحظ بنفسك ؟ قال : أما علمتم أن مثقالا من دولة خير من حمل علم !![1]

قد يكون هذا الخبر صحيحاً كل الصحة ، وتلك قولة « ربيعة » وفيها ما فيها، ممــا أشرنا إليه غير مرة من أثر المعاصرة، وانفعال البشرية بها ، فهى مبالغة فى تقدير أثر الدولة، واتصال «مالك» بها فى نجاح هذا المحدث ، تلميذ « ربيعة » وخمول شيخه « ربيعة » نفسه . وقد يكون فى هــذا الخبر موضع للنظر ؛ لـكنه يصلح على كل حال تعبيرا عن رأى الأقدمين أنفسهم ، فى أثر صحبة السلطان وما إليها من أساليب الحيــاة العملية فى رواج شيخ ، ونَفاق علمه ، وحرمان غيره من مثل هذا الرواج ، على مالا نزال نشهده حولنا حتى

(١) ابن خلــكان : (وفيات الأعيان) ط بولاق ١ : ٢٢٨

اليوم . . . وفى تلك الصحبة وأثرها على النفس الآدمية ما هو مصدر لخوف الخائفين، ممن تحاموا حديث ذوى الصحبة السلطانية ! !

على أنا حين نطيل القول فى هذه المسألة ، لما عنينا به من الوفاء بالحق ، فى الحديث عن حياة العالم فى أمته ، وأثره عليها ، لما بيناه من سبب لذلك قبل ، حين نطيل بعض الشىء ، نشير مع الخبر السابق عن تفسير نجاح « مالك » المحدث ، إلى تفسير المنقبيين لهذا النجاح ، وأن سببه ليس إلا مزايا بارزة ، وفضائل واضحة ، وخصائص متفردة ، فى شخصه ، وتفكيره، ومذهبه ، فهم يعقدون لذلك فصولا خاصة ، فى سرد هذه المزايا وعرضها ، مع المقارنة المفصلة بينه و بين غيره من الفقهاء والمحدّثين ومن إليهم . . وهو منهج يقابل المنهج الذى آثرناه ، فى تتبع ظواهر هذه البشرية ، والوقوف عند ما لها وما عليها ، فى صراحة قد تكون أقل من صراحة أولئك المنقبيين ، فى تفضيل صاحبهم ، وتمييزه على غيره فى الموازنة والمقارنة [١] ، مع مبالغة ، أحسب أنا لم نقع فى شىء منها ، حين واجهنا هذه الصراحة . .

و بين يديك المنهجان ، ولك من حرية الرأى والاختيار فى تقدير هذا

---

(١) ترى فى ذلك فصلا مطولا فى [الترتيب] ، وفى [الديباج] وسواهما من كتب المناقب

الوجه الأخير ، من أثر صحبة السلطان على شخصية الراوى ، ما تركناه لك دائماً ، فى غيره من الآراء والحقائق . .

* * *

ويتصل بالحديث عن « مالك » الراوى القول فى كتابة ما يرويه ، وإخراج ذلك المكتوب ، فى صورة مجموع حديثى ، يعد كتاباً فى الحديث ومصنفاً ، فقد رأيت ـ ص ٥٧ ـ تدخل الكتابة فى روايتهم ، ودرجة اعتمادهم عليها فى هذا العهد . . ولذلك نسوق كلمة عن :

مالك المصنف : فى الحديث، وأدعوه المصنف أى المنسّق، وقد يكون الأولى أن أسميه المدوّن ، إذ علم الشريعة فى ذلك الحين ، إنما كان – كما يقول « ابن خلدون » – فى مبدأ هذا الأمر نقلاً صرفاً[1] ، فعمل الإمام فيه ، – على ما أشرنا – هو التلقى مشافهة ، أو كتابة ، أحياناً ... وحين يريد ليقرب هذا العلم إلى الناس ويمكنهم منه، فإنما يكون ذلك بتدوين ماحفظ وروى ، تدويناً يخرجه من المشافهة المتناقلة ، إلى التقييد المتداول فى صورة من صور الكتابة ، تجعل هذا العلم المتفرق فى الصدور ، أو الأوراق ، مجموعاً فى مدون جامع تحتويه الصحف ، بعد ما كان مستقره الحوافظ أو المنثورات .

* * *

ومسألة الكتابة التى عرضنا لها ، فى الحديث عن « مالك » الغلام وطرق التعلم لعهده – ص ٥٧ – ، وجنحنا هناك إلى اتجاه القوم إلى الكتابة ، والشعور بالحاجة إلى الاعتماد عليها فى هذا العصر ، مسألة يبدو فيها التفاعل بين البيئة المادية والمعنوية ، وبين الأحياء الذين يحيون فيها ، وتتحكم تلك البيئة فى تصرفهم ، ونشاطهم ، وأسلوب حياتهم ، وعامة أمرهم ، ولعلك تجد

(١) المقدمة : ط عبد الرحمن محمد ص ٣٨٥

فى متفرق حديث الأقدمين أنفسهم ، عن أمر هـذه الـكتابة ، وكراهتها أو الإقبال عليها ، وخطوات النشاط فيها ، تجد فى متفرق حديث هؤلاء الأقدمين ما يكشف عـا أشرنا إليـه من تحكم البيئة فى أسلوب حياة من يحيون فيها ، وبذلك تفهم ما يقال فى كراهية الـكتابة، والنهى عنها ،وما أشبه،ثم المصير بعد ذلك إلى عكس هذاونقيضه ، وإليك من قول «ابن عبد البر»ما يشير فى الجملة إلى هذا التفسير الحيوى للأمر ، وربطه بحال البيئة ، إذ يعقد فصلافى كراهية كتابة العـلم وتخليده فى الصحف ، يورد فيـه الـكثير الوافر من شواهد تلك الـكراهية ، ثم لا يلبث أن يختمه بقوله : .. من ذكرنا قوله فى هذا الباب ، فإنما ذهب فى ذلك مذهب العرب ، لأنهم كانوا مطبوعين على الحفظ ، مخصوصين بذلك ، والذين كرهوا الـكتاب « كابن عباس » و « الشعبى » ، و « ابن شهاب » ، و « النخعى » ، و « قتـادة » ، ومن ذهب مذهبهم ، وجبل جبلتهم، كانوا قد طبعوا على الحفظ فـكان أحدهم يجتزئ بالسّمعة . . . . وهؤلاء كلهم عرب ، وقال النبى صلى الله عليه وسلم : نحن أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب ، ... ومشهور أن العرب قد خصّت بالحفظ ، كان أحـدهم يحفظ أشعار بعضٍ فى سمعة واحدة .... وليس أحد اليوم على هذا ، ولولا الـكتاب لضاع كثير من العلم ، وقد أرخص رسول الله صلى الله عليه وسـلم فى كتاب العلم ، ورخص فيه جماعةٌ من العلماء وحمدوا ذلك ، ونحن ذاكروه بعد هذا...

ثم يعقب بباب ذكر الرخصة فى كتاب العلم، فيورد فيه أمر الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم بالكتابة ، وينقل مما يعنينا هنا بخاصة ، وصاة لصاحبنا الإمام « مالك » حين يستوصيه من يودعه فيقول له : عليك بتقوى الله فى السر والعلانية ، والنصح لكل مسلم ، وكتابة العلم من عند أهله . . كما ينقل قول من قال من القوم : ضمنت لك أن كل من لا يرجع إلى الكتاب لا يؤمن عليه الزلل[1] . .

وكذلك مرّت البيئة من بداوة تعوق الكتابة وتنمى الحفظ ، إلى مدارج حضارة تيسر الكتابة وتغرى بها ، وتجعلها أماناً من الزلل .:. ويتبع الحديث والاحتفاظ به تلك الخطوات ، فيعمل أولو الأمر فى سبيل ذلك الحفظ ، بإيحاء تلك البيئة . . فيكتب الكاتب منهم ريثما يحفظ ثم يمحو ما كتب[2] . . ويسبق « الخليفة عمر » كعادته ، وعادة الرواية معه ، إلى التفكير فى كتابة السنن ، ويستفتى الصحابة ، فيشيرون عليه بالكتابة ، فيمضى «عمر» شهرا فى الاستخارة حتى يصبح يوماً ، وقد عزم الله له ، فلا يريد أن يكتب السنن ، إذ ذكر قوماً كانوا قبلهم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، وما ينبغى فى روايته وحمله: ١ / ٦٣ إلى ٧٦ ط المنيرية

(٢) المصدر السابق ١ / ٦٤

كتاب الله ، و إنه والله لا يشوب كتاب الله بشىء أبدا[١] ..

وحين تقوى الدواعى، وتمضى الحياة فى طريقها وتتقدم خطوات التحضر، يعزم سبطه وشبيهه ، « عمر بن عبد العزيز » على تلك الكتابة ، وتصف له الرواية فيها شبيه ما يذكر من عمل « عثمان » رضى الله عنه، فى كتابة القرآن نفسه، إذ يأمر بجمع السنن، فتكتب دفتراً، دفتراً فيبعث إلى كل أرض له عليها سلطان بدفتر[٢] .

* * *

و يتولى هذه الكتابة شيخ « مالك » نفسه وهو « ابن شهاب الزهرى » الذى عرفت فيما مضى مكانه بين أساتذة « مالك » ، وأثره فى تلميذه الذى يروى أن أول من دون العلم « ابن شهاب » .

وقد يتولى الشيخ هذا مكرهاً ، أو شبيهاً بالمكره، كما هو الشأن في خطوات التحول والانتقال ، فيقول : كنا نكره كتاب العلم حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء فرأينا ألا نمنعه أحداً من المسلمين[٣] .. فما يلبث الكاتبون والمستكتبون، حين يسألون عن هذه الكراهية ، أن يقول قائلهم لمن يسأله عن

---

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . ١ / ٦٤ .
(٢) ابن عبد البر : المصدر نفسه — ١ / ٧٦ ط المنيرية
(٣) ابن عبد البر : المصدر السابق

الـكتابة : اكتب فإنك إن لم تـكن كتبت فقـد ضيعت ـ أو قال ـ عجزت[١] ...

ويكون أول ما يكتب من ذلك عن « ابن شهاب الزهرى » كثيراً غير قليل إذ يروى أنه : أقام « شهاب بن عبـد الملك » كاتبين يكتبان عن « الزهرى » فأقاما سنة يكتبان عنه[٢] .

* * *

وعلى غرار هذه الخطوات من التطور الذى قادته البيئة، مرت الـكتابة وطريقتها ، وآلتها فى خطوات الترقى ، والتقدم ، والدقة ، التى تستطيع أن تتمثلها إجمالا ، فتتمثل كيف كان ذلك التدوين هو العمل الذى شارك فيه « مالك » حين صنع كتابه المشهور [الموطأ] ، ويستبين لك وجه إيثارنا تسميته بالمصنّف ، وقُرب أن نسميه المدون ، لا أكثر ، لأنه كما ترى من أهل هـذه الطبقة ، التى كان الأمر عنـدها يتردد بين الـكراهيـة والشعور بالفـائدة ، والتى تلقت أمر اليقظين من الأمراء ، فالتزمت الواقع من حال البيئة ، مع كراهية أو شبهها ، لـكنها نفذت وكتبت فنقلت الحياة .

* * *

(١) ابن عبد البر : جامع بيان العلم . . . . ١ / ٧٦ .
(٢) المصدر السابق : ١ / ٧٧ .

و بتقدير اتجاه التطور التدريجى، نستطيع أن ندرك أن جمع المجموعات والمدونات، التى ظهرت فى هـذا العصر ،و بعـده بقليل، إنما هو خطوة من خطوات الترقى فى عملية الرواية ذاتها ، فبعد ما كانت مشافهة لا غير ، زادت واتسعت حتى استعين فيها بكتابة يتوصل بها إلى الحفظ ، ثم تمحى بعـده ، تأثراً بهذه الـكراهية التى سمعنا خبرها ، . . . ثم تتوافر عوامل رقى الـكتابة ويسرها ، مع ازدياد المروى والمنقول بمضى الوقت ، فتكون كتابة فى متفرقات، أو طيارات ، كما كانت تسمى عند أصحاب العلم الدينى حتى عهدنا ، وكما رأينا قريباً من خبر الصحف المتفرقة عند « مالك » ، والتى سميت واحدتها الفُنداق من اسم صحيفة الحساب ـ انظر ص ٤٧٤ ـ . .

ثم بازدياد أسباب رقى الـكتابة ، وتقدم حركة التمدين ، والإقبـال على المروى ، وكثرته أيضاً ، وتحقيقاً لرغبات اجتماعية ، سياسية أو غير سياسـية ، كما سنشير إلى بعض ذلك قريباً ، تُجمع هـذه المتفرقات فى صحف مرتبة تكون هى أول ما يظهر من الـكتب فى مادة من المواد ، وفاء بحاجة الحياة فى تلك المـادة

وهكذا نستطيع فى ضوء هـذا التطور التدريجى ، والترقى المدنى ، أن نفسر أشـياء كثيرة فى حركة التأليف ، وحياة الـكتب ، فنستطيع أن نفسر ترتيبها ، وأن نفسر تسمياتها ، وأن نفسر إسهابهـا ، وإيجازها ، وأن نفسر

وتفسر . . على أصل حيوى متسق ، وصلة قوية وثيقة بين ظواهر الحياة العاملة ، وذلك النشاط العقلى الخاص ؛ وستجد تطبيقاً على ذلك فيما نعرض له من أمر صاحبنا، وما جمعه من علم الحديث بخاصة ، لقوة حاجة الحياة إلى هذا العلم، على ما ذكرناه فى إجمال قريباً –ص ٤٧٣– .

* * *

وفى سبيل فهم هذا التدرج والاهتداء إلى عوامله ، نحتاج إلى تعيين الزمن الذى أظهر فيه الإمام ما جمعه فى علم الحديث رواية ، فنرجع إلى النقول التاريخية ، وهناك يلقانا ما ألفنا دائماً من الاختلاف ، لا فى كتب المناقب فحسب ، بل فى المصادر التاريخية الأصيلة أيضا ، فهذا « الطبرى » فى [ذيل المذيل] يورد[1] روايات متخالفة قد سيقت بأسانيدها: أولاها أن « المهدى » الذى ولى الأمر آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لمالك » : يا « أبا عبد الله » ضع كتابا أحمل الأمة عليه . . الخ ، أعنى أن هذا الاقتراح قد بدأ تنفيذه – إن صح هذا الخبر – حوالى سنة ١٥٩ هـ . . وثانيتها المسندة أيضاً : أن « المنصور » المتوفى آخر سنة ١٥٨ هـ ، هو الذى قال « لمالك » : إنى قد عزمت أن آمر بكتبك هذه التى قد وضعتها يعنى

---

(١) ص ١٠٧ ط الحسينية

[الموطأ] ، فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة .. وأن « مالكا » لم يوافقه على هذا ، فانتهى الحديث بقول الخليفة : لعمرى لو طاوعتنى على ذلك لأمرت به . . . أعنى أن [الموطأ] الذى اقترح « المهدى » تأليفه ، وبُدئ فيه سنة ١٥٩ هـ . كان كاملا ، قد كتبه مؤلفه سنة ١٥٨ هـ على الأكثر !!

ولا يفعل « الطبرى » أكثر من أن يشير إلى اختلاف الروايتين ، دون ترجيح أو انتهاء إلى رأى ، وبينه وبين هذه الأحداث أقل من قرن ونصف قرن !! فكيف يكون الأمر ، حين يتصدى لروايتها القاضى « عياض » بعد بضعة قرون، ثم ينقلها عنه غيره بعد بضعة أخرى؟ ! .. ستراه فى [الترتيب[1]] يروى : أن « المنصور » هو مقترح تأليف الكتاب ، فى جلسة خاصة ، قد أزيلت فيها الكلفة ، وزاد الإكرام ، فأدنى فيها مجلس الشيخ ، وألصقت ركبته بركبة الخليفة ، .. كما يروى ، مع ذلك ، أن « المنصور » ، مقترح التأليف ، قد وضع أيضاً خطة تنفيذه ، ورسم ما يتبع فيه ، فقال للإمام : ضم هذا العلم ، ودون كتابا ، وجنب فيه شدائد « عبد الله بن عمر » ورخص

(١) ورقة ٣١ ظ وما يليها (خ)؛ وانظر (الديباج) ص ٢٥ وما بعدها، والسيوطى فى (التزيين) ص ٤٢ وما بعدها

« ابن عباس » وشواذ « ابن مسعود » ، واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة ؛

وفى رواية أخرى ينص على توحيد العلم ويقول له : اجعل العلم يا « أبا عبد الله » واحداً . . وإنك لتقرأ مع هذا كله ، فى الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية القاضى أن « المنصور » قد وصف « مالكا » بأنه أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، أو أنه لا أحد أعلم منه اليوم بعد أمير المؤمنين . ثم قوله له : لئن بقيتُ لأكتبن كتبك بماء الذهب ، أو : كما كتبت المصاحف، ثم أعلقها في الكعبة ، وأحمل الناس عليها . . كما تقرأ قول « مالك » له : إن أهل العراق لا يرضون علمنا ؛ وقول « أبى جعفر » له : تُضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط . .

فإن رأيت أن قوله ـ لئن بقيت لأكتبن كتبك . . الخ ـ لا يلزم منه أن يكون [الموطأ] وقتها كاملا ناجزاً تمكن كتابته؛ لأن « لمنصور » يعلق الأمر ببقائه حيا حتى يكمل ، فإنك قارئ فى رواية أخرى، مجاورة لهذه، قول « المنصور » : إنى عزمت أن أكتب من كتبك ـ أو كتابك ـ هذه نسخاً . . الخ . . وهى عبارة أقرب دلالة على أن كتب الشيخ المشار إليها بقول « المنصور » ـ كتبك هذه ـ كانت تامة ، ناجزة ، شاخصة . .

ومع ذلك كله فإن فى الصفحة نفسها من [الترتيب] رواية : أن « المهدى » قال للإمام : ضع للناس كتابا أحملهم عليه .. الخ.. فأنت إزاء هذه الاختلافات بين مرويات معلقة لم تذكر أسانيدها ، تعانى بعض ما تكررت شكواى من آثاره فى اختلاف الروايات ، وفقدان معالم الرجحان ، فتحجم معى عن الإقدام على الترجيح ، وتكاد تدع الأمر يائساً .. ولكن هذا الذى نتهيبه ونشفق منه ، لا تلبث أن ترى أحد العصريين ، يقدم عليه ، ويصمد له ، ويخرج منه بنتيجة قريبة ، تحدد أعواماً مرقومة لخطوات المسألة، من اقتراح « المنصور » ؛ ورسمه خطة وضع الكتاب ؛ وإنجاز « مالك » الكتاب؛ وإخراجه للناس، فلا تجد الأمر عنده مُحرجا ، ذلك الإحراج الذى وقعت فيه ، ولامتهيّباً ذلك التهيب الذى أحجمت معه عن الترجيح ، وكدت من أجله تدع الأمر كله ، وتيأس من رجحان شيء فيه ..

وإليك قول هذا العصرى[1] بنصه : « .. وصنيع « ابن جرير » فى

---

(١) هو الشيخ الذى علق على كتاب [الانتقاء] لابن « عبد البر» طبع « القدسى » سنة ١٣٥٠ هـ ؛ ثم أوقف « حسام الدين القدسى » الناشر تعليقه على الكتاب المذكور ، وقال فى المقدمة ـ ص٣ـ فى سبب ذلك، ما عبارته : « ...ثم أوقفت ذلك فى الصفحة ٨٨ » « لما اطلعت عليه من دخلة فى علمه وعمله ، دفعتنى إلى النظر فى تعليقاته على النزر من » « مطبوعاتى ، بغير العين التى كانت لاتأخذ منه إلا عالماً مخلصاً . . . . وخيفة أن أشاركه »

[ذيل المذيل] ، كما هنا يؤذن بترجيحه الرواية الأولى- يريد بها الرواية التى »
« تجعل المهدى هو مقترح وضع [الموطأ] - ، وتحاميه عن رواية « الواقدى »
« - أى التى تجعل «المنصور» معتزماً تعليق الكتاب - ؛ لكن « ابن عساكر»
« خرّج فى [كشف المغطّا من فضل الموطا] بطرقٍ عن « مالك » ما يؤيد »
« رواية « الواقدى » ، وإن لم تخل واحدة منها عن مقال ، . . والذى »

« يُستخلص من مختلف الروايات فى ذلك ، أن « المنصور » تحادث مع »
« مالك » فى تدوين علم أهل المدينة عام ثمانية وأربعين ومائة (١٤٨ هـ) ، »
« محادثة إجمالية ؛ ولما حج قبل حجته الأخيرة أوصاه أن يتجنب فيما يدونه »
« شدائد « ابن عمر » ورخص «ابن عباس» ، وشواذ «ابن مسعود» رضى »
« الله عنهم ؛ وأما إخراجه للناس ففى سنة تسع وخمسين ومائة فى عهد »
« المهدى . . . » (١)

« فى الإثم، إذا أنا سكت عن جهله بعد علمه، سقت هذه الكلمة الموجزة معلناً براءتى مما »
« كان من هذا القبيل » ا هـ بلفظه .. ولا نخوض فى شىء من حكم الناشر على الشيخ ،
ولكننا إنما وقفنا على حفرة الأعراض، من أجل الرواية ، ولنقدر هذا الترجيح ، ولا نقف
منه موقف التسليم المطلق الموهم ، كما فعل ذلك عصرى آخر ، قد قرر النتائج التى انتهى إليها
هذا المرجح، عازياً إياها للانتقاء وهامشه !! وليس فى (الانتقاء) حرف عن هذا الترجيح ،
وأما (هامشه) فهو هذا الذى قال فيه « القدسى » الناشر ما سمعته هنا !!؟

(١) هامش ص ٤٠ من [الانتقاء] للمعلق العصرى الشيخ ، الذى سمعت مابينه وبين الناشر آنفاً .

هـذا هو قول العصرى فى الترجيح بين الروايات التى رأيت تدافعها ، وضياع معالم الرجحان فيها ، وسمعت من قوله هو نفسه : أن الطرق التى يؤيد بهـا « ابن عساكر » رواية « الواقدى » ـ أى اعتزام « المنصور » تعليق الـكتاب ـ لم تخل واحدة منها عن مقال ، فعلى أى شىء اعتمد الشيخ فى هذا الاستخلاص المفصّل ، الذى عين به سنوات الأحداث وأماكنها ، كما رأيت !! .. وهل يزيد هذا الذى قاله عن إمكان فرضي؟ ومتى كان إمكان الوقوع يجعل الممكن الفرضى واقعاً تاريخياً يُقضى به وينتهى إليه !! على أنه مع ذلك كله إمكان تحكمى تماماً ، لا تجد أساساً واضحاً مفهوماً لفرضه ، وتعيين الأرقام فيه هكذا !! وهبه توفيقاً بين مختلف الروايات لا فرض فيه ، ولا تحكم ، فهل هو توفيق بسين مختلف ما رأينا من الروايات ، ومن بينها رواية اقتراح « المهدي » وضع الـكتاب ، ورواية اقتراح « المنصور » هذا الوضع ؟ إنك لا تجد فى هذا الاستخلاص شيئاً من هذا . . بل هو قائم على أن الاقتراح ، والتنفيذ كانا فى عهد « المنصور » !!

على أنى لا أيأس من رَوح الحق فى نقد المتن ، بعـد ما اختفى السند ، وسأحاول من ذلك الوصول إلى شىء من الترجيح . . فأرى أن « المهدى » ، قد عد فى الراوين عن « مالك » ، وذكر أنه كتب له [الموطأ][1] .. فـكان

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٤ و (خ) .

الكتاب بذلك تامًا متداوَل الأصول ، ولم يذكر عن « المنصور » شيء يتصل [بالموطأ] نفسه من مثل تلك الرواية ، فليس بالكثير مع هذا أن نستضعف رواية اقتراح « المهدى » وضع الكتاب ، وبخاصة إذا لحظنا نص الرواية فى موضع منها ، على أن الإمام لم يفرغ من [الموطأ] حتى مات « المنصور (١) » ، وقدرنا ما فى الروايات من تفصيل لاقتراح « المنصور » ، ووضع للخطة ، وبيان لما يريده من الكتاب وما سيعمل فى سبيله ، وأخذ وردّ بينه وبين « مالك » ، فى حمل الناس عليه ، كما رأينا ، فيسهل مع ذلك الاطمئنان إلى ضعف اقتراح « المهدى » وضعَ الكتاب ، ورجحان أن ذلك كان من عمل « المنصور » ؛ وأن الكتاب قد بدأ تصنيفه فى عهد « المنصور » ، دون أن نجرؤ على تمييز رقم السنة التى كان فيها هذا البدء ، وإن أمكن ترجيح شيء من ذلك بمرجحاتٍ ما ، فإنا لا نرتاح للوقوف عنده الآن . .

وأما متى تم الكتاب؟ فيمكن الاطمئنان غير الشاك إلى أنه كان تاماً فى عهد « المهدى » ، دون تقحم آخر بتعيين السنة ؛ كما يمكن الاطمئنان مع هذا إلى أنه لم يتم فى عهد « المنصور » ، لتصريح الرواية مرة ، بأن الشيخ لم يفرغ منه حتى مات « المنصور » .

وقد يشوش على هذا ، ما فى رواية « الطبرى » عن عزم « أبى جعفر »

---

١) عياض : [الترتيب] ورقة ٣١ ظ (خ) .

على نسخ [الموطأ] و بعثه إلى الأمصار . . . وتكرار الحديث فى صور مختلفة عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ .

لكن بالنظر فى هذين ، نرى أن قول الرواية : (.. عزمت أن آمر بكتبك هذه التى وضعتَها ـ يعنى الموطأ ..) قول لا ترتاح منه إلى أن لفظ (يعنى الموطأ) من كلام « المنصور » « لمالك » ، وأن جعله منه ليس بالقريب القوى ، لاستغنائه عن أن يشرح « لمالك » كتبه التى يحدثه عنها ، فيقول له : (يعنى الموطأ) ، بل الأقرب أو الألزم أنها من قول الراوين ... ولو كانت كتبنا تُرقَّم لبدا هذا فيها واضحاً ؛ وأما تكرار الحديث عن اعتزام « المنصور » نسخ كتب الشيخ ، فإذا قدرت أنه يقول : (وكتبك) ، بالجمع ، لا يعين كتابًا ، ولا يفرد ، فهل نستبعد أن يكون الحديث عن مرويات متداولة ، كتبها كاتب « مالك » ، وقد كان من نظام العصر اتخاذ العلماء كتابا ـ انظر ص ٥٨ ـ ؛ أو كتبها عنه تلاميذه مطلقًا ، وقد كانت الطريقة فى المدينة ، أن يُقرأ على العالم ، كما يقرأ الغلام على المعلم ـ انظر ص ٥٧ ـ ؟ هل نستبعد أن يكون المراد من قوله : (كتبك) ، مكتوبات كان الشيخ يملها بطريقة الكتابة التى صارت الحياة إذ ذاك إلى الاعتماد عليها ـ نسبياً ـ فى الرواية ، فلا يكون كلام « المنصور » عن [الموطأ] بعينه ؟.. أمّا إنى لا أستبعد ذلك فى شىء . .

وبهذا الفهم غير البعيد تتسق لنا أقوال « المنصور » ، عن نسخ الكتب بماء الذهب ، وتعليقها بالكعبة ، وإنفاذها إلى الأمصار ، وحمل الناس عليها . . . . الخ ، ويرجح هذا قوله : (لئن بقيت) فهو يحتاج إلى الوقت ليتم شيئاً من ذلك ، وليس يلزم مع هذا أن يكون « لمالك » كتاب [كالموطأ] تام متداوَل ، تُكتب منه نسخة للخليفة ، كالذى روى مع «المهدى» !

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه من تاريخ تصنيف « مالك » مجموعة فى الحديث ، أو جمعه مروياته فى جامع واحد . أما تعيين الأعوام والأرقام فلا نقوى على شىء منه ؛ ومن الممكن أن نفهم من هذا الترجيح أن الكتاب قد استغرق جمعه وتصنيفه أعواماً ليست قليلة ، أما كم هى بالتعيين : أهى أحد عشر عاماً أم أقل أم أكثر ؟ فكذلك لا نقوى على شىء منه . . .

وإذا ما كان تصنيف « مالك » فى الحديث ، فكرةً فى عصر «المنصور» ومشروعاً تحت التنفيذ ، لم يتم حتى مات ، فظهر فى عصر « المهدى » ، ففى هذا القدر ما يكفى للقول فى تحديد هذه الحقبة من الزمن ، ووصفها سياسيًّا واجتماعيًّا ، بياناً لما يعنينا من :

صلة تصنيف « مالك » بالحياة : والأسباب البعيدة لهذا التصنيف

الحديثى ومكانه فى وجود أمته ، وصلته بتياراتها المختلفة ، . . .ولقد تحسب ، ويحسب معك غيرك ، أن الأمر أيسر من أن يوقف عنده ، فالشيخ راوى حديث ، وصاحب فقه دعامته الحديث ، ومتصدٍ للتعليم والإفتاء فى العلم الدينى ، على اختلاف ألوانه ، وفى بلد هى وطن صاحب الشريعة ، ومشرق الدين ومستقره ، فإذا صنف مثل هذا الشيخ فى حديث الرسول عليه السلام ، فلا يسأل لماذا صنف فيه ؟ وما صلة هذا التصنيف بالحياة ؟ ولكن ما العمل وحياة أصحاب العلم الدينى ـ ولا سيما فى هذا العصر ـ تتصل بالحياة العامة ، وجوانبها السياسية العملية ، اتصالا شديداً ، وتؤثر فيها ، وتتأثر بها ، تأثراً قويًا وتأثيراً بعيداً ، وقد ترك هذا كله أشياء ، سيظل فهم التاريخ رهناً بفهمها ، ولا تزال حياتنا اليوم منفعلة بها . . ومن أجل ذلك ما وقفنا وقفات طوالا ، عند نواحى هذا الاتصال وظواهره ، فى تلك الترجمة المحررة ومنها هذه الوقفة عند صلة « مالك » المصنف فى الحديث بتيارات الحياة حوله .

* * *

فأما قوة الصلة بين حياة « مالك » وأمثاله ، وحياة الأمة الإسلامية إذ ذاك فلن نقول فيها بقول من عندنا ، ولن نحيل على شيء من ذلك بيناه قبل، بل سنجد من آثار عصر تصنيف [الموطأ] نفسه، ما يحدث عن هذه الصلة وقوتها، من الناحية الفقهية المحضة ، بمثل مايقوله « ابن المقفع » الكاتب الاجتماعى السياسى ، فى هذا العهد ، حين يجعل صاحب الرأى مخبراً أو مذكراً للخليفة ، فيتقدم هو بأحد هذين الوصفين أو بهما ، ليكتب « للمنصور » رسالته « فى الصحابة » ويحدّث غير مرة ، عن أهمية أولئك المحدّثين والفقهاء للحياة ، فيكون مما يقوله : « .. وأهل كل مصر، أوجند ، أو ثغر فقراء إلى أن يكون لهم من أهل الفقه ، والسنة ، والسير ، والنصيحة مؤدبون مقومون ، يذكرون ، ويبصرون الخطأ ، ويعظون عن الجهل ، ويمنعون من البدع ، ويحذرون الفتن ، ويتفقدون أمور عامة من هو بين أظهرهم ، حتى لا يخفى عليهم منها مهم ، ثم يستصلحون ذلك ، ويعالجون ما استنكروا منه بالرأى ، والرفق ، والنصح ، ويرفعون ما أعياهم إلى ما يرجون قوته عليهم مأمونين على سير ذلك وتحصينه ، بصراء بالرأى حين يبدو ، وأطباء باستئصاله قبل أن يتمكن[1] .. » .

---

(١) (رسائل البلغاء) : بجمع الأستاذ «محمد كردعلى» ، ط الحلبى سنة ١٣٣١ هـ . ص ١٣٠

وبهذا القول ومثله ، من لسان العصر نفسه، تقدر قوة هذه الصلة بتيارات الحياة ، كما تقدر وجوب التماس تأثير هاتيك التيارات ، فى عمل السياسيين، وفى عمل أصحاب العلم الدينى ، على السواء ، لكى تفهم تصرفاتهم على وجهها ، وتعرف مأتاها ومصدرها، فتحسن بذلك فهمها، حين تفهم جوها ، والعالَم النفسى والحيوى ، الذى عاش فيه أصحابها ، وهم يتمونها .

* * *

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن أمر « مالك » والعلوية ـ ص ٣٧١ ـ قد عرضنا لقالة شيعية ، تجعل خوف « المنصور » ، من ميل الناس إلى « جعفر الصادق » ومن أخذه الملك من « أبى جعفر » ، يدفعه إلى أن يأمر « أبا حنيفة » و « مالكا » باعتزال « الصادق » ، وإحداث مذهب غير مذهبه.. وبهذا يفسر الشيعة ظهور المذاهب الفقهية عند مخالفيهم، وسبب اختلاف أصولها ، وما كان فى رأيهم من تغيير للأصل الأصيل، الذى احتفظت به الشيعة وحدها . .

وهناك سألنا : ألهذا صلة بطلب العباسيين من « مالك » توحيد العلم ؟ .. ولفتنا إلى هذه التيارات الخفية ، التى تصطخب بها الحياة الخ . . وهنا مكان لشىء من الجواب عن هذا السؤال القديم ، فيما تنص الروايات عليه من طلب

أولئك العباسيين إلى « مالك » أن يصنف فى الحـديث الفقهى ، أو الفقه الحديثى، كتاباً صفته كذا وكذا ، يجعل به العلم واحداً .. وتحدُّثِ «المنصور» أو غيره ، أو هو وغيره ، عن الرغبة فى حمل الناس على هـذا العلم الموحد ، والإشادة بهـذا الـكتاب الذى يُجمَع، كـكتابته بماء الذهب ؛ وتعليقه فى الـكعبة ؛ و إنفاذ نسخة منـه إلى كل مصر من الأمصار الإسلامية . . نعم . . نجد فى هذا وما إليه شيئاً من الجواب عن السؤال القديم ، إذ نلمس فيه قوة الاتصال بالجو السياسى ، الذى كان يتنفس فيـه العباسيون .. وأصداء العالم النفسى المسيطر على رجل « كأبى جعفر » عانى ما عاناه من خروج الخارجين؛ كما نجد فيه أصل ما نال « مالـكا » نفسه من شظايا هذه الأحداث فى محنته ، التى وصفنا . . نجد من هـذه الصلة وقوتها ، مالا يمكن إنكاره فى جملته ، ولا يسهل معه الفصل بين ظهور هذا المصنَّف ، أو قل العمل على ظهور هذا المصنف المقترَح ، و بين تلك التيارات الحيوية الاجتماعية بعامة ، والسياسـية بخاصـة . . وإن لم يكن أثر تلك الصـلة ، على الوجه الذى تصفه القالة الشيعية السالفة ، من أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالـكا » باعتزال « جعفر الصادق » ، لأنا نعرف أن « مالـكا » مثلا ، لم يقطع هـذه الصلة « بالصادق » بل هى باقية تمثلها أحاديثه عنه فى [الموطأ] ، وما نقلت الرواية ،

من الرأى الحسن والقول الطيب ، لكل واحد منهما عن صاحبه ، وإن كنا نذكر ما عمد إليه « مالك » ، من عدم الرواية عن « جعفر » ، حتى ظهر أمر « بنى العباس » ـ ص ٩٤ ـ ، أى أنه قبل ـ على هذه الرواية ـ إخفاء هذه الصلة « بالصادق » أيام الأمويين ، ومطلع عصر العباسيين قبل أن يشتد ساعدهم ويستقر أمرهم ، أى فى عهد خصوم العلويين الصرحاء وهم الأمويون ، وخصومهم المقنعين ، حين كان لخصومة العلويين قيمة ، قبل استقرار ملك العباسيين ، فكأنّ لهذه المقالة الشيعية شيئاً من أصل ، وإن لم يكن فى القوة التى أبرزوه بها .

* * *

وأما أمر « المنصور » « أبا حنيفة » و « مالكا » ، بإحداث مذاهب فقهية ، وأنهما أحدثاها ، ثم تابعهما « الشافعى » و « أحمد بن حنبل » ، فاستقرت مذاهب السنة فى الفروع ، على الرأى والاستحسان والقياس والاجتهاد ، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذى كان عليه النبى والصحابة والتابعون ... أما هذا الأمر من « أبى جعفر » ونتائجه هذه ، فتفسير إمامى جرىء ، لظهور المذاهب الفقهية واختلافها .. لكنه يقفك لتنظر إلى ظاهرة اختلاف المذاهب فى الفروع ، واتصالها بالمقالات والمذاهب الاعتقادية ، المنتهية أخيراً ، أو المبتدئة أولا ، من المسألة السياسية الكبرى ، وهى مسألة

الخلافة ، وحق الحكم ، و .. و .. من المشكلات السياسية الصميمة ، فالنظر إلى الاختلاف فيها يرتبط قهراً بالنظر إلى الاختلاف فى الأمور الأساسية ، الاعتقادية ، السياسية الأخرى .

ومن هنا يكون النظر إلى نشأة الاختلاف الفقهى ، وتطوره ، واتساعه ، نظراً تختلف الآفاق فيه اختلافاً أصيلا ، فحين يقدر مقدر أن هذا الاختلاف ظاهرة اجتماعية عملية ، يقتضيها اختلاف البيئات ، وتطور الحياة ، وتجدد الحاجات ، وما إلى ذلك ، كما أنه فى حقيقته مظهر من الحرية العقلية والعملية والدينية ، فى مرونة ملائمة لحيوية الشريعة ، ثم هو بعد ذلك كله ثروة تشريعية وقانونية تقومها الإنسانية المتعقلة ، وتعدها فى تراثها .. حين يقدرمقدر اختلاف المذاهب الفقهية هذاالتقدير، إذابرجال الحكم التيوقراطى، الذى عرفناه فى البيئة الإسلامية ، لا ينظرون إلى المسألة من هذه الناحية ، ولا يرونها من ذلك الجانب ، بل يخشون منها تنوع الاختلاف ، وامتداده وتفريقه للجماعة ، ووضعه العوائق فى سبيلهم ، والحيلولة بينهم و بين استقرار الأمر ، واستتباب الأمن ، وجريان ريح حياتهم رخاء ،ترفة ، مسعدة على ما يبغون فى الحكم ، من غايات ومتع . . وكذلك كان الأمر فعلا فى هذا العصر ، وقد خلفت لنا الحياة الأدبية ، الشواهد التى رجعنا منها إلى رسالة

« ابن المقفع » فى [الصحابة] ، والتى نظل نرجع منها ، ثم من غيرها ، إلى أضواء تكشف عن هذه الأزمات وأمثالها فى حياة المجتمع الإسلامى ... فهذا المخبر المذكر، يحدث خليفته عن اختلاف الأحكام، فيما يحدث به من شئون السياسة والحكم فيقول : ومما ينظر أمير المؤمنين فيه ، من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحى ، اختلاف الأحكام المتناقضة ، التى قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً ، فى الدماء ، والفروج ، والأموال ، فيُستحل الدم والفرج « بالحيرة » وهما يحرمان « بالكوفة » ، ويكون مثل ذلك الاختلاف فى جوف « الكعبة[1] » ، فيستحل فى ناحية منها ما يحرّم فى ناحية أخرى ؛ غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين ، فى دمائهم وحُرمهم ، يقضى به قضاة جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس مما قد ينظر فى ذلك ، من أهل « العراق » وأهل « الحجاز » فريق ، إلا قد لجّ بهم العجب بما فى أيديهم ، والاستخفاف بمن سواهم، فأعجبهم ذلك فى الأمور التى يشنع[2] بها من سمعها من ذوي الألباب[3] .

---

(١) فى الأصل الذى رجعنا إليه — جوف الكوفة — ولعل الواضح ما أثبتناه فى النص ؟

(٢) فى الأصل « يشفع بها » وما أثبته فى الأصل أوضح ، وحبذا الأصل المحقق يمنع هذا كله .

(٣) رسائل البلغاء ص ١٢٥ ، ١٢٦ .

وفى الفقر الخاصة بهذا الموضوع من رسالة [الصحابة] نجد بيانا مسهبا لحال الفقه الإسلامى على عهد كاتب الرسالة ، يبين فيه تقسيمه إياه إلى سنة ورأى ، وأنه ليس من أنصار الرأى ، إذ يحمل على القياس حملة قوية ، وهو فى خلال ذلك كله يعرض لما يعنينا من الأمر ، وهو توحيد هذا العلم الدينى .. وطريقته في ذلك التوحيد ، هى التى يشرحها بقوله : . . «فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضيه ، والسير المختلفة ، فترفع إليه فى كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم ، من سنة أو قياس ؛ ثم نظر أمير المؤمنين فى ذلك ، وأمضى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ؛ وكتب بذلك كتابا جامعا وعزما ، لرجوت أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحدا صوابا ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ، آخر الدهر»[1] . .

و«ابن المقفع» كما قلنا قد جعل نفسه مذكرا ، فعرض لمسائل حيوية كثيرة ، منها مسألة اختلاف الأحكام ، فكان له هذا النقد العنيف

---

(١) رسائل البلغاء ص ١٢٦ ... مع وضع اللفظة «إلى» بعد إمام فى الجملة الأخيرة ، شعورا باقتضاء السياق إياها .

للاختلاف؛ مع ما أسلفنا من أنه ظاهرة اجتماعية، تقتضيها أشياء كثيرة، فى حياة الجماعة القضائية والعملية ، كما أنهـا مظهر حرية عقلية قانونية ، ومصدر نماء طيب للفقه والتشريع ، لـكنه ـ كما قلنا ـ ينظر إليهـا بعين أولئك الحـكام الفرديين ، و بفارسيته التى أصّلت هذه الفردية فى الحـكم الإسلامى ، فيعد هذا الاختلاف مظهراً لعدم استقرار الحـكم ، وانتظام تجمع القطيع ، الذى يتولون رعايته ؛ ولعل الذى يعنينا هنا ، من تعرضه لتلك الأوضاع القانونية والقضائية ذلك الحل الذى يقترحه علاجاً للاختلاف فيها ، وهو : جمع الأقضية والسير المختلفة، ومعها حججها من السنة أو القياس، فى كتاب يرفع إلى الخليفة ، لينظر فيه برأيه هو ، فيقبل ما يقبل ، بما يلهمه الله إياه ، و يعزم له عليـه ، و يرفض ما يرفض ، بمثل ذلك الإلهام ، وعزم الله له ؛ ثم يوضع كتاب جامع وعزم ، بتلك الأصول والمبادئ التى قبلها الخليفة وقرر صوابها ، فيجعل الله الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكما واحداً صواباً ، ينهى الخليفة القضاة عن القضاء بغيره . .

* * *

لقد عمل الزمن فيما بعد على تقرير الأصل، أو الأصول ، التى رسمها ذلك الفارسى ، الحـديث العهد بالإسـلام الذى يحدث عما عرفت حياة قومه فى الحـكم والنظام ، من فردية مسرفة ، مقدّسة لملوكها .. نعم ، لقـد أقرت

السنن الاجتماعية ، فى تطور الحكم الفردى، ما رفعه ذلك المذكّر المخبر للمنصور قربة وزلفى ، يلتمس بها مكانة فى الدولة الجديدة التى غيّر دينه ، ليكون من رجالها ، وجرد قلمه ليثبت رايتها .

اقترح « ابن المقفع » أن يكون رأى « المنصور » حاسماً للخلاف الفقهى القضائى ، مانعاً من القضاء بما لا يراه أمير المؤمنين بنظره ، وإلهام الله إياه ، وعزمه له ؛ وقد انتهى الأمر بالفقه الإسلامى إلى ذلك ، بعد ما اتسع واستبحر ، ووضعت فيه المؤلفات الضخمة ، فى الأصول والفروع ، على المذاهب المختلفة ، فإذا به يقرر أن لولى الأمر أن يخصص القضاء بمذهب معين ، وأن يأمر بالقضاء بالرأى الضعيف فيكون قوياً ، ولا يتكلف ولى الأمر ليأمر بهذا وينهى عن ذاك ، إلا أن يأمر وينهى ، وتكون المصلحة عنده فى ذلك الأمر والنهى . . . على أننا حين نرصد فعل الزمن ، وسير السنن ، وإقرار تلك المذكرة الأدبية ، من رسالة كاتب أديب ، حديث عهد بكفر ، نلتفت بخاصة ، إلى ما فيها من رغبة جامحة ، فى تقييد المستقبل ، فترى المشير يطمع فى إجماع الأمر ، برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام إلى آخر ، آخر الدهر . . . وهى رغبة مسرفة فى التحكم ، تريد لتنسى كل محتمل من التغير، والتدرج ، والتطور، وما ينشأ للناس على الزمن، من أحوال وشئون، تحتاج إلى أقضية وأحكام جديدة . . . وهى الظاهرة التى لم

يكف لعلاجها — على الدهر — ما وضع من موسعات كتب الفقه ومطولاتها ، فى المذاهب المختلفة ، فتنادى الناس فى الأعصر الأخيرة بالاجتهاد ، وفتح أبوابه ، وحين أبطأ عليهم فتح هذا الباب ، فزعوا فى مصر مثلا إلى جمع الآراء من الكتب الفقهية ، وغير الفقهية من مؤلفات العلم الدينى كالتفسير والكلام ، وشروح الحديث ، ونحوها ؛ ثم لم يتقيدوا بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، فى مذهب من المذاهب ، بل أخذوا بالمرجوح ، وأفتوا به وقضوا ، سدًّا للحاجة المتجددة[1] ، وعلى ذلك صدرت بمصر التشريعات الإسلامية الأخيرة ، فى الوصية والميراث والوقف ، من لجنة الأحوال الشخصية ، وتوشك أن تصدر تشريعات على هذه الأصول ، فى سائر أبواب الأحوال الشخصية

وما نعرض لهذا هنا إلا بقدر ما التفتنا إليه من صلة تصنيف « مالك » بالحياة ، وأثر العلم الدينى فى هذه الحياة ، فوجدنا فى هذه المشورة صورة قوية من هذه الصلة ، ومجالاً للنظر فسيحاً واضحاً ، وصلنا فيه القول بما يتصل به ، ولنا بعده وقفة فى الحديث عن « مالك » الفقيه .

* * *

ونعود لننظر فيما نحن فيه من أمر ما صنف « مالك » ، وصلته بذلك الجو العملى السياسى ، الذى يشير فيه « ابن المقفع » على « المنصور » بجمع

---

(١) يبين هذا الاستفتاء الكتابى ، الذى اعتمدت عليه فى بحثى عن إصلاح النحو ، وأوردت خلاصته فى (مجلة كلية الآداب) المجلد السابع ، عدد يوليو سنة ١٩٤٤ ص ٨

الأقضية والسير المختلفة ؛ ويرجو أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين .. نعود فنرى فى هذا الذى سقناه ولفتنا ـ بعض اللفت ـ إلى صلته بالحياة وطبيعة الحكم الذى تخضع له ، أضواء نفهم بها المروى عن اقتراح هذا التصنيف على « مالك » ، ووصف خطة إخراجه، وما يتصل بهذا كله ..

ولعلنا بهذه الأضواء نرى الصلة بين قول « ابن المقفع » عن رأى أمير المؤمنين ، الذى يرفع الخلاف وينفذ الأقضية الموحدة ، وبين ما يرد فى الرواية المتصلة بتأليف [الموطأ] عن علم أمير المؤمنين ، إذ تشيد الرواية بعلم « مالك » ، وأنه أعلم الناس ، أو الأرض ، فإذا ما تواضع « مالك » قال ، لا ، والله يا أمير المؤمنين ، قال الخليفة : بلى ، ولكنك تكتم ذلك ، أو قال : ما أحد أعلم منك اليوم ، بعد أمير المؤمنين[1] .. فالجوّ فى هذه الرواية ، وفى رسالة « ابن المقفع » واحد الأنفاس !!

ولقد يُذكر أن « المنصور » رَوى العلم ، وعرف الحلال والحرام[2] .. ولكن أيبلغ به الأمر أن يُعَد أعلم من « مالك » الذى هو أعلم الناس ، أو أعلم الأرض ، ويكون « مالك » هذا بعد أمير المؤمنين ؟!! لعل ذلك كان

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

(٢) المسعودى : (التنبيه والإشراف) ط الصاوى سنة ١٣٥٧ ؛ ص ٢٩٥ و ٩٦ .

إرهاصاً سياسياً لفكرة هذا التوحيد الفقهى برأى الخليفة ، أو لعلها الدعاوة غير المكترثة ولا المتئدة !

* * *

هذه واحدة ، وثانية هى أن جمع السنن يكون عند « ابن المقفع » مقدمة هذا التوحيد ، الذى يتولاه رأى أمير المؤمنين ، إذ يقول « ابن المقفع » فى مشروعه السابق : « ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين ، وعلى لسانه » .. فالسير كالسنن ، يمكن أن يراد بها هذا المعنى ، فى عبارة « ابن المقفع » وإن خصصت بغير ذلك فيما بعد ... فيكون هذا الكتاب الذى طلب من «مالك» وضعه ، ليس هو الذى سيجمع الناس عليه أمير المؤمنين ، حسبما فى اقتراح « ابن المقفع » على الأقل ، بل سيكون سبيلا إلى اختيار أمير المؤمنين الرأى المختار ، من بين الأقضية المختلفة التى ستجمع له فى مجموعة واحدة ، فكأن الاقتراح ، كما يتضح من عبارة [رسالة الصحابة] هو : جمع السنن ، فى مجموعة ، وجمع الأقضية المختلفة وحججها من السنة أو القياس فى مجموعة أخرى ، فيكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأى أمير المؤمنين وعلى لسانه ، وكأنه ينظر فى الأقضية ، على هدى السنن ، ويُمضى فى كل قضية رأيه الذى يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن

القضاء بخلافه ، ويكتب بذلك كتاباً جامعاً ، يكون القانون الموضوعى الموحد . .

هـذا ما يفهم فى وضوح من كلام « ابن المقفع » ، وعلى هذا الوجه لا يكون جمع النـاس على كتاب « مالك »؛ بل على الـكتاب الجامع الذى يكتبه « المنصور » إلى الأمصار ، شاملا للأقضـية ، التى رجحها رأيه هو ؛ وينهى الناس عن القضاء بخلافه .

وإذا ما كانت مهمة الـكتاب المطلوب من « مالك » تصنيفه، هى أن يكون مرجعا فى اختيار الأقضية وحسم الخلاف، فإن ما ورد فى الرواية من حديث « المنصور » مع « مالك » عنه ، أو مَطالِبه فيه ، من قوله مثلا : ضم هذا العلم ، ودون كتاباً ، وجنب فيه شدائد « ابن عمر » ... الخ ، أو قوله : واقصد أواسط الأمور ، وما اجتمع عليه الأئمة والصحابة .. أو قوله له : اجعل العلم «ياأبا عبد الله» واحداً .. فتلك وما إليها مطالب تتفق اتفاقاً تاماً مع الغرض المطلوب من جمع السنن للاهتـداء بها فى النظر إلى اختلافات الأقضية ، فى المجموعة الأخرى .. إلا أن وراء ذلك ، من حديث الرواية عن رغبات « المنصور » ، أو نواياه نحو هذا الـكتاب المقترح على الإمام ، ما هو موضع للنظر والفحص؛ فمن ذلك مثلا : حمله الناس على الـكتاب المطلوب ، فإن ذلك

كما فهمنا ليس مشروع « ابن المقفع » ... وحمل الناس على كتاب لواحد من الفقهاء والعلماء المختلفين الذين يتغايرون ، كما يقول الأولون ؛ والذين تتعصب لهم أقاليمهم ، وهم قد يتعصبون لها ؛ والذين يتصلون إلى حدّ ما بألوان من الحزبية السياسية المتفشية . . كل أولئك وما إليه مما لا يهون معه على سياسى داهية ، « كالمنصور » أن يعتزمه أو ينفذه ، بل ليس من السياسة أن يعلنه ؛ وقد رأينا فيما مضى — ص ٢٧٦ و ص ٣٦٦ — ما كان بين « أبى يوسف » وهو فى صحبة « الرشيد » بالحجاز ، و بين « مالك » وأصحابه مما يمثل لك بعض الاعتبارات الاجتماعية ، والسياسية، التى لا يغفل مثل « المنصور » عن رعايتها ، ولا سيما فى هذا العهد ، الذى كانت الدولة العباسية فيه لما تستقر ا .

إن حديث « المنصور » عن كتابة الكتاب بماء الذهب ، أو كما تكتب المصاحف ، أو تعليقه فى الكعبة، قد يكون من المجاملة والإكرام ، الذى يعمد إليه « المنصور » ، بعد الذى نال « مالكا » من عامله بالمدينة ، ورأيت قسوته وغلظته ؛ فإن يجد « المنصور » بشىء من القول الملاطف فقد يكون ، ولو أنه ليس من السهل أن يسرف هذا الإسراف الواضح ، فيكتب بماء الذهب و يعلق فى الكعبة ! !

وإذا كان حمل الناس على الكتاب قد يفسر بأنه ليس حملا لهم عليه مباشرة ، بل هو حمل لهم عليه بالواسطة ؛ بأن يعتمده الخليفة ، أو يعتمد عليه حين ينظر فى الأقضية المختلفة ، اختياراً منها ، وترجيحاً فيكون قد حملهم عليه مآلا ، فذلك الحمل بالواسطة قد يقال أو قد يقبل بتجاوز... لكن ما وراء هذا من حملهم عليه بإلزامهم إياه، مع التهوين المسرف ، أو الإنكار الحاد، لما عداه من العلم ، كقول « المنصور » مثلاً : فإنى رأيت أصل العلم رواية أهل « المدينة » وعلمهم[1] .. وقوله : أما أهل العراق فلست أقبل منهم صرفاً ولا عدلا ، إنما العلم علم أهل المدينة ، فضع للناس العلم[2] . . . فذلك وما أشبهه ، مما لا أحسب « المنصور » يعلنه هكذا ويذيعه ، مهما تكن رغبته فى المجاملة ! وكيف يحدّث بهذا عن أهل العراق وهم خاصته ، وجنده، وجيرانه ، وفيهم يقيم عاصمته العتيدة « بغداد » ، ويرفع قبته الخضراء . . ! ! ليس من اليسير على الناقد الاطمئنان إلى هـذا . . نعم قد يقول « مالك » ما تسوقه الرواية من أن لأهل « العراق » قولا قد تعدوا فيه طورهم . . « فلمالك » صفته ، ومزاجه ؛ أما أن يستجيب « المنصور » لذلك ، ويقول عن أهل « العراق » ما سمعت ، فغير يسير ولا قريب ! !

(١ ، ٢) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

وإذا ما كان الأمر على ما تعرف من شخصية « المنصور » وسياسته ، فهل تراه يتوسع فيصف طريقته فى حمل أهل « العراق » على هذا الكتاب المقترح بالسيف والسوط : يُعلن أنه يضرب عليه عامتهم بالسيف ، ويقطع عليه ظهورهم بالسياط ؟... لعل ذلك كثير، أو فوق الكثير، من «المنصور» فى مثل ظروفه ، ومركزه ، ومع دهائه وتجربته ، بل مع بشاعة إقدامه ، الذى جعل القدماء يقولون عنه فيما يقولون : إنه لا يدخله فتور عند حادثة ، ولا تعرض له ونية عند مخوفة ، ويثب وثوب الأسد العادى ، لا يبالى أن يحرس ملكه بهلاك غيره[1] .. وقد رأينا ما ارتكب من مكاره بل مقابح فى سبيل غايته ، ـ انظر ص ٤١٣ ـ .

تلك لمحات من النقد التاريخى لما روى عن تصنيف الكتاب ، ألزمنا بالوقوف عندها ما رمناه من فهم صلة هذا التصنيف بالحياة حوله ، بعد الذى وثقنا به من صلة العلم الدينى وأصحابه بالحياة .

ولقد صورت لك التيارات ، حول هذا المصنف ، تصويراً لا بدّ لك من تمثله ، حين تؤرخ الشيخ وتترجم له ، بل حين تتناول كتابه لتدرسه .

وفى الذى حدثناك به عما حول تصنيف « مالك » ، إعداد كاف للتحدث عن الكتاب ومحتوياته ، فإليك كلمة عن :

---

(١) المسعودى : (التنبيه والإشراف) ص ٢٩٦ .

الموطأ : فهو الذى يروى عن صاحبه من القول فيه : . . إن فى كتابى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأقوال الصحابة ، وأقوال التابعين ؛ ورأيا هو إجماع أهل « المدينة » لم أخرج عنهم[1] . .

وهذا الوصف ، وظروف ذكره ، تبين أن الكتاب دُوِّن لغرض فقهى ، أو قل إنه جمع الحديث وما يتصل به ، من آثار الصدر الأول ، لأنها كانت المرجع الأكبر ، أو الأوحد فى أخذ الأحكام العملية ، إذا وجد النص عليها ؛ أو استنتاجها إذا وجد لها شبيه تحمل عليه ، وهى الصورة البسيطة ، من عملية القياس ، التى كملت ووضحت فيما بعد ؛ ومن هنا نعد تدوين « مالك » فى الحديث ؛ وإن يكن فى غرضه ومادته ، قد يعد مادة فقهية . . وهذا الاتصال بينهما أو الاختلاط فيهما ، يفسره بعض الكتاب ، بأنه كان أثراً لغلبة صفة من الصفات على الفقيه ، فمنهم من كان يغلب عليه الإفتاء ، ومنهم من كان يغلب عليه الرواية ، ومع الزمن تجرد لكل عمل منهما من تجرد ، فكان الفقيه غير المحدث ، ووضح الفصل بين الفقه والحديث . .

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٣٢ و (خ) .

ولعل المسألة لا تبـدو على هذا الوجه قريبـة واضحة ، لأن صلة الفقه بالحـديث وثيقة فى كل عصر ، والسنة أصل من أصول الفقه دائما ، وللسنة باصطلاحاتها ودراساتها مكانها فى أصول الفـقه ، والفقيه المجتهـد ذو ثقافة حديثية دائماً ، . . فالأدق أن هذا الفصل ظاهرة تدرجيـة ـ على ما نؤثره دائما ، فى فهم ظواهر الحياة ـ فيـكون التداخل والاختلاط صدى للبـدء البسيط ، قبـل انضاج المعالم ؛ وبتقـدم الزمن يكون النمـاء والتركب ، فيـكون الانقسام والتقسيم ..

وقد فهمنا أمر الـكتابة على هـذا التدرج ؛ وسنفهم غيره من ظواهر الحياة العلمية والاجتماعية على هـذا النحو ، فيما يلى ، ونريد هنا لنفهم الاختلاط بين الفقه والحديث على هذا الأصل ، فنقدر أن العصر ، كان عصر البدء الأول اليسير ، وفيه الاختلاط . . ثم تلته عصور النمو والتطور ، فـكان التقدم والتركب ، الذى يكون معـه الفصل ، والتمييز ؛ ولسنا نقول بهذا التفسير استنتاجاً فقط ، أو اطمئناناً إلى عموم الأصل العلمى ، الذى هو سـنة الحياة ، وعليها ينبغى أن تفهم ، بل إنا نجد فى قول الأولين أنفسهم ، ما يشعر بأن الحديث لم يكن واضح المفهوم لهذا الحين ، ولا بادى

المعالم، متميز القسمات ، حتى يقال إنه خلط بالفقه ، مع وضوح مفهوم كل منهما في أذهان الدارسين ، واصطلاحات المصطلحين... ولاختلاف عناية العلماء بواحد دون آخر ، كان الاختلاط ؛ ثم الانفصال في التدوين.. كلا .. بل إن هـذا المفهوم المعروف للحديث اصطلاحاً ، وبه كان علماً مستقلا عن الفقه ، لم يكن حتى عصر « مالك » — وربما بعده أيضاً — قد وضح وظهر ؛ « فصالح بن كيسان » المدنى ، مؤدب بنى « عمر بن عبد العزيز » — ت ١٣٩ هـ — يروى عنه أنه قال : كنت أنا و« ابن شهاب » ، ونحن نطلب العلم ، فاجتمعنا على أن نكتب السنن ، فكتبنا كل شيء سمعنا عن النبي صلى الله عليه وسلم ؛ ثم قال : اكتب بنا ما جاء عن الصحابة فقلت ليس بسنة ؛ قال : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيعت[1] ..

فأنت ترى في اختلاف هـذين الدارسين صورة من عدم وضوح الاصطلاحات ، وأن معالمها لم تتميز بعد .. وأن كلامهما عن « السنة » وهل منها ما روى عن الصحابة ؟ كلام يكون بعد استقرار الاصطلاحات، موضحاً

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم وفضله . . . .) ١ / ٧٦ ، ٧٧ — وهو يروى هذا الخبر من غير طريق .

لاختلاف ، لأن ما روى عن النبى عليه السلام دون غيره هو « الحديث » ؛
وأما « السنة » فتشمل ما روى عنه عليه السلام ، وما روى عن الصحابة . الخ
ـ انظر ص ٤٧٧ ـ .

ومن هنا لا نفسر تدوين « مالك » ما دوّنه فى [الموطأ] من المروى
عن الرسول وعن غيره ، و إجماع أهل المدينة .. الخ، بأنه أثر لاختلاط «الفقه»
« بالحديث » فى ذلك العصر ، مع أن لكل منهما مفهوماً واضحاً ! بل
نفسر هذا الصنيع بأن المفاهيم الخاصة لم تكن واضحة فى أذهان الدارسين لهذا
العهد ، على نحو ما رأيت الأمر عند « ابن شهاب الزهرى » ، شيخ
« مالك » وطبقته « كابن كيسان » المدنى وأمثاله ، ففى ذاك العصر لم يكن
معنى « الحديث » على ما عرف أخيراً ، معنى واضحاً محدوداً ؛ ولا كان معنى
« الفقه » على ما عرف أخيراً معنى واضحاً محدوداً . .

وتتبّع نشأة الاصطلاحات ، فى كل مادة ، وتطورها على الأعصر ،
حتى تتضح معالمها ، وتستقر حدودها ، مما يعود بخير الجدوى على دراسة المواد ،
وفهمها فهماً جلياً ..

* * *

وعلى هـذا الأساس تدرك أن فى كتاب « مالك » مزيجاً من معارف تميزت بعد بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ما هو « حديث رواية » ؛ وما هو « حديث دراية » ، أو هو فرع خاص من فروع هذين الصنفين ، التى انشعبت إليها دراستهما فيما بعـد . . كما أن فيه ما هو « فقه » بالمعنى الأخير للفقه ؛ وفيه ما هو من « أصول الفقه » على ما صار إليـه الاصطلاح المستقر .. وأنت غنى عن أن أطيل عليك بإيراد أمثلة ، لهذا فإنك قادر على استخلاصه من الـكتاب ، وتقـدير أنه يشتمل على إشارات ، أو مسائل من هذه العلوم الشرعية وغيرها .

والـكتاب بهذا يكون مادة مشتركة فى تاريخ العلوم ؛ وموضعاً لدراسات متنوعة من هـذه الناحية ، لأنه يمثل الحياة العلمية الدينية لبيئته فى هذه الحقبة من الزمن ..

ولا نقف هنا لنستوفى تلك الدراسات، أو نتولى تفصيل شىء منها ، لأنا إنما نتحدث عن الـكتاب ، بما هو مادة فى ترجمة مؤلفه ، ومصدر دلالة على شخصيته العقلية والعلمية .. وفى الـكتاب وراء ذلك موضع للدراسة التاريخية الواسعة ، ثم للدراسة الموضوعية الواسعة أيضاً ... وهو ما ندعه لمن يتفرغ لدرس الـكتاب تاريخياً وموضوعياً .

ومن هنا لا نطيل بالـكلام عن أوليـة [الموطأ] بين المدونات الفقهية أو الحديثية ؛ ولا عما ألف من أمثاله ؛ ولا عن تسميته ومنشئها ، ودلالتهـا ؛ ولا عما يتصل بذلك من دراسة لنشأة الـكتاب وظهوره ؛ كما نقـدر أن حياة الـكتاب موضع لدرس مفصل ، عن تلقيه، وتدوينه، ومن فعل ذلك ؛ وعن شرحه ، أو التعليق عليه ؛ أو التعقب والنقد والتتبع ؛ أو الاختصار والتقريب وما إليها .

ثم نقدر أنه بعد الدرس التاريخى ، فيه المجال الواسع الدرس الموضوعى ، قديماً وحديثاً ، كدراسة فقهه ، وأصوله ، وحديثه موضوعياً ، من وجهة النظر المالـكية، أو من الوجهة الجامعة، فى حياة الفقه والعلوم الشرعية العامة، والمقارنة.. وكالذى توجبه الدراسة الحديثة المتعمقة ، من تحقيق نصه، وتأريخ نسخه ، حتى نظفر منه بنسخة تمثل أدق صورة له ، خرج بها من يد الإمام ؛ وكدراسته درساً موضوعياً مستجيباً للحاجة العلمية الجديدة فى النقد والفحص والتعمق . . وكل أولئك وما إليه مما تقوم به أجيال مختلفة ، لو أريد درس [الموطأ] درساً تاريخياً ، أو شرعياً فقهياً صحيحا .

وبهـذا التقدير لأهميـة الدرس وقيمته ؛ وبهـذا التفريق بين درس الـكتاب بما هو شىء فى حياة المترجم ، ودرسه بما هو شىء فى حيـاة مادته

الخاصة ، والحياة العلمية ، بعامة، سنترك ـ كما قلنا ـ غير قليل مما يتكثر به المترجمون « لمالك » ، إذا تحدثوا عن هـذا [الموطأ] ، راجين أن يتصدى لهذا الدرس التاريخى والموضوعى ، من يفى به ، فى صورة ملائمة لحاجة الحياة العلمية الآن وتقدمها .

و بحسبنا نحن أن نلم بأشـياء قوية الاتصال، بما تصدينا له من الترجمة ، وموضع الكتاب فيها ، وقيمته فى تصوير المؤلف ، والحيـاة حوله ... والذى حرصنا عليه من وصل الأشخاص ، والأشـياء ، والأحداث بالحياة العامة ، يدعونا إلى أن نقول كلمة عن :

مصير الموطأ : وهل تم له شيء مما سمعنا أنه يراد به ؟ هل وُحّدت به الأحكام ؟ وهل حمل عليه الناس ؟ و .. و .. ؟ إن فى الذى مضى من نقدنا للروايات حول اقتراح تأليفه ، والرغبة فى تحقيق كذا وكذا به ، وما فى هذه الأحكام المعزوة إلى « المنصور » مع بعدها عن سياسته ، وعدم اتساقها مع نفسيته وشخصيته — ص ٥٤٤ — .. فى هذا النقد ما يمهد للإجابة عن الأسئلة السابقة .

* * *

فأما ارتفاع الخلاف به مباشرة أو بالواسطة ، فقد مضى قولنا فى أن نظرة الحكام وأتباعهم إلى هذا الاختلاف ليست النظرة السليمة ، الجارية على سنن الحياة الاجتماعية القانونية ، وفى الكلام المعزو إلى « مالك » ما يبين هذا ويفسر بعض الفكرة فى الخلاف الفقهى ومنشئه ، والحاجة إليه ، إذ تعزو الرواية إلى «مالك» أنه لما قال له «المنصور» : اجعل العلم يا «أبا عبد الله» واحداً ؛ قال « مالك » : يا أمير المؤمنين ، إن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا فى البلاد ، فأفتى كل واحد فى مصر بما رأى .. وهو كما ترى بيان للمنشأ الظاهر لهذا الاختلاف الفقهى .. وتزيده الرواية الأخرى بياناً ، حين تذكر أن « المنصور » تحدث إليه عن حمل الناس على نسخة من كتابه

لا يتعدونها إلى غيرها ، من هذا العلم المحدث ، فإنه يرى أصل العلم رواية أهل «المدينة» وعلمهم ! قال له «مالك» : يا أمير المؤمنين ، لا تفعل ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، وما عملوا به ، ودانوا له من اختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وغيرهم ، وإن ردهم عما اعتقدوه شديد ، فدع الناس وما هم عليه ، وما اختار أهل كل بلد لأنفسهم . .

فهـذه الرواية تزيد سبب الاختـلاف بياناً ـ على ما ترى ـ . وإن كنت تلحظ أن الحملة على العلم المحدث من الخليفة ؛ والتقدير لعلم أهل «المدينة» من الخليفة ؛ واحترام علم كل بلد من «مالك» ؛ وبيان ذهاب كل قطر بشيء من هذا العلم من « مالك » . . . كل هذا غير المعتاد من مهاجمة الشيخ لما عدا علم « المدينة » ، بل من مهاجمة علم « العراق » فى هذا السياق نفسه ، وعند الحديث عن مشروع [موطئه] ؛ إذ تقول الرواية الأخرى ؛ التى قدمناها ، عقب تقريره اختلاف البلاد فى العلم : «إن لأهل هذه البلدة ـ يعنى «المدينة»ـ قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم » ! فتبدو فى كلامه ، تلك الروح الشائعة فى كلام المالكية عن الحملة على علم « العراق » ! !

وإن واجب النقد ليقضى علينا بالتعرض لرواية أخرى فى هذا المقام ، قد

تشعر بقبول « مالك » لفكرة التوحيد نوعاً ما ، إذ لا يعارض فكرة حمل الناس على الكتاب معارضة واضحة ، بل يقول له « المهدى » . ضع كتاباً أحمل الناس عليه ، فيقول له : اما هذا الصقع ـ يعنى المغرب ـ فقد كفيتكه ، وأما الشام ففيه « الأوزاعى » ؛ وأما أهل العراق فهم أهل « العراق » . .

فهو هنا لا يصرح بشىء ضد فكرة الإلزام بكتابه ، بل ربما كان فى تفصيله هذا ما يدل على سهولتها عنده ، أو إمكان تنفيذها ، إذ هو قد جمع الحجاز والمغرب ، وكفاهم إياه ، وفى الشام «الأوزاعى» وكأنه قريب من هذا العلم ، أو يستطاع معه حمل أهل الشام على الكتاب الموحد ؟ . وكأنما العقبة هى « العراق » فأهله هم أهله ، وهم الذين تعدوا طورهم ، كما تقول الرواية الأخرى[1] على لسان الإمام ! !

على أن الرواية كلها تُسند اقتراح التأليف « للمهدى » .. وقد تقدم ميلنا إلى ضعفها فيما حاولناه من نقد المتن .. وفيها كذلك قول « مالك » « للمهدى » إن الشام فيها « الأوزاعى » مع أن « المهدى » قد ولى الخلافة فى ذى الحجة سنة ١٥٨ هـ ، و « الأوزاعى » مات أواخر صفر سنة

---

(١) جميع الروايات الواردة فى هذا المقام من (ترتيب المدارك) ورقة ٣٢ و (خ) ... وقد سبقت الإشارة التفصيلية إلى مواضعها فاكتفيت هنا بالإجمال .

١٥٧ هـ ..ولا محل لتمحل التوفيق، بأنه يريد علم «الأوزاعى» ، أو أصحاب «الأوزاعى» !! فذلك وما أشبه من التوفيق تورط ، تضيع معه قيم العبارات، ويستوى فيها المحذوف لغير وجه والمذكور، ويكون فيها التجوز بغير قرينة!! .. والرواية فى كل حال لا يطمأن إلى قوتهـا فى سهولة . . فهى ضعيفة بذكر « الأوزاعى » وطلب التأليف من « المهدى » ؛ ولأن يتضافر مضعفان على إسقاطها أولى من أن تتمحل فى ضعف لتصحيحها !!

والمرويات المطولة المتخالفة، عن حمل النـاس على كتاب موحّد ، هو [الموطأ] لا تعطى بياناً عن ذلك ، بل هى ـ كما رأيت ـ لا توائم الفـكرة التى أشار بها « ابن المقفع » فى ذلك الجمع ، ومعالجة الاختلاف.. وقد مضت الحيـاة التشريعية والقضائية ، فى طريقها المتشعب المتخالف ، على ما هو معروف من حالها . . وكان ذلك الاختـلاف الموسع حظ الفقـه المالـكى نفسه .

وإذا ما كان المترجمون « لمالك » ، من المؤرخين أو المنقبيّين ، قد حملوا عبء هذه المرويات ، يكتبونها ويرددونها ، فى غـير اهتمام بنقدها ، فإنا قد مارسنا من هذا النقد ، ما هو مادة للمرانة عليـه فى تلقى الأخبار ، وفيـه اللفت المرجو إلى تحرير تلك التراجم .

وقد تلقى الزمن هذا [الموطأ] كتاباً من كتب العلوم الدينية ، « حديثاً » أو « فقهاً » ، دون محاولة معروفة فى الإلزام به ، أو الاكتفاء به ، أو منع الخلاف به . .

* * *

وندع الحديث عن « مالك » الراوى ، بعد الذى ألممنا به ، من العرض الجامع لعمله فى ذلك ، مشافهة وكتابة ، لنقول شيئاً عن :

حسب تقسيمهم ، فنرى للإمام اشتغالا بهذا النقد لحال الراوى والرواية ، فى عصر عرفنا أنه مطلع حياة هذه الدراسات ، ومرحلة أولى فى سيرها .. ومن هنا لا يكاد يتيسر القول فى عمل « مالك » وقيمته ، إلا بعد نظرة لهذه الرواية وكيف جعل القوم يتناولونها ، وينظرون فى تحريرها ، ومدى دقتهم فى التناول والتحرير . . على أنا لا نستطيع فى ترجمة رجل ، أن نوفى البحث عن الرواية عندهم ، إلا باستطراد مسرف ، لا نأنس لمثله ، ولا يطمئن به المكان هنا ، . ولذا نمس الموضوع مِساساً عاماً، لابد من مثله لمعرفة حال الحديث دراية ، فى عصر المترجم له ، مع النظر فى مقررات لهم فى ذلك ، اطمأن إليها المشتغلون بالبحث المفصّل فى الموضوع ؛ ثم مع اللفت إلى مواضع للاستكمال ؛ وإلى أساليب علمية فى هذا الإكمال ، نحب أن يعنى بها أولئك المشتغلون .

وما نحتاج إليه من معرفة حال الرواية فى ذلك العهد يحوجنا ـ لامحالة ـ إلى التعرض لنشأة الرواية عندهم عمليا ، وهل نشأت كاملة الخلق ، تامة التقويم ؟ أو هى نشأت ـ على فطرة الله، وناموس التطور ـ بسيطة تتركب ،

وناقصة تكمل ؟ إذالرأى فى نشأتها يتبعه وصف حالها فى ذلك العهد المبكر .. فلو قد ظهرت كاملة الخلق لكانت هكذا فى كل عهد ، سواء فى ذلك المبكر والمتأخر .. ولوقد بدت تدرجية تتكامل مع الزمن ، لاختلف حالها باختلاف الأعصر

ولعلك تذكر أن هذه الرواية ، فى عزوها المنظم ، على منهج نقلى سليم ، ظاهرة من ظواهر الدقة ، نبتت فى بيئة لا عهد لها بأساليب الضبط الثقافى .. فنشأت تلك النشأة المتدرجة ، وسارت على الناموس العام ، لحياة الكائنات، مادية ومعنوية .. فلم يعرف القوم التسلسل السندي ، ولا كانت حياتهم تتطلبه أو تلفتهم إليه ، كما لم تكن بيئتهم تقتضيه

وأحسبك لن تجد بأساً ، فى أن تكون الرواية الحديثية [1]، قد نشأت تلك النشأة التطورية ، إذ لم يشعر القوم ، بحاجة إلى شىء من الإسناد وسلسلته ، حينما كانوا يتلقون عن الرسول عليه السلام مباشرة ، مجملات أو منصلات من التعليم الدينى ، كتلقى الطالب عن معلمه ، يحفظونها الحفظ الواعى ، الذى نمته فيهم البداوة المبتعدة بهم عن الاعتماد على غير الحافظة ، .

(١) من قولهم : أن أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة . . . — ملا على القارئ فى شرح النخبة لابن حجر ص ١٩٤ ط الآستانة ، وهو قول لا يثبت على النقد التاريخى ، لكنه يقرب القول بنشأة الرواية بعد أن لم تكن .

ثم هم يجدون أمامهم ، فى كل مناسبة ذلك المرجع الرسمى ، معيناً فياضاً ، يستقون منه ؛ وهم مع هذا وذاك ، جماعة محدودة متعارفة ، فى بيئة غير فسيحة ، لا يكثر أن ينقل فيهم قريب لبعيد ، ولا حاضر لغائب . .

فأما حين اتسعت الرقعة ، وخرجوا عن الحجاز إلى غيره من الأقطار ، فقد اضطروا إلى أن يسألوا العارفين ، من ذوى العلم فيهم ، عما عسى أن يكونوا قد سمعوه من الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيجيب أولئك الواعون لمسموع تفردوا به دون سواهم ، بفضل ملازمة قوية ، ومواتاة ظروف ... أو يتوقف أولئك المسئولون ، أو يحيلون على غيرهم من طبقتهم ... ومع هذا الحال ، لا تتضح الحاجة ، ولا يقوى الشعور بالضرورة القاضية بالعزو والإسناد . . وجائز أن يستمر ذلك جيلاً أو جيلين ، دون شعور بضرورة قوية للإسناد المبيِّن لمصدر تلقى ما يذكر من علم . .

ثم تتغير الظروف بمغيرات اجتماعية مختلفة ، من بينها قوة الوعى العلمى ، الحافز على الرغبة فى معرفة أصل التلقى ، ومدى الاطمئنان له ؛ كما أن من بينها ما يذكرون هم قديماً ، من فساد الحال ، وشيوع الوضع ، وانتشار المقالات الكلامية المضللة . . و . . و . . ، فيلفت ذلك كله ، إلى ضرورة إضفاء الثقة على القول المنقول ، وتقوى الحاجة إلى هذا الإسناد ، فيكون إذ ذاك ضرورة مقدّرة بقدرها ، ويبدأ يسير الشأن لجدته ، قصيرا لقرب زمنه ، هين الأهمية — فى الجملة — لا يشعر أصحاب العلم بكبير خطره ، فيحرصون على طلبه والإلزام به .

وتتدرج الحياة، فيكتمل الوعى العلمى ، وينتبه للدقة فى المناهج ، وتجدّ دوافع اجتماعيــة مختلفة ، كالذى ذكروه من شئون اعتقادية وغيرها ، فيزيد الحرص على الإســناد ، ويقوى الالتفات إليــه ، ويكثر التنبه إلى التزامه والإلزام به .

على هــذا الغرار كان التدرج ، الذى تدفعنا ثقتنا بالسنن الـكونية إلى الاطمئنان له ، والارتيــاح لتقرير أنه الخطة التى اتبعتها حياة الرواية والإسناد ، فبدأا بسيطين، ومضيا إلى الاكتمال على الدهر .

ولا نقف فى التقرير ، عند الثقة بالسنة الـكونية ، وجدّ العلم فى بيان عمومها وشمولها ، بل نجد من خبر التاريخ ، ونقل الراوين من قومنا ،مايؤيد أن الرواية لم تخلق ذلك الخلق المســتقل ، ولم تبدأ كاملة الـكمال كله ، دقيقة الدقة كلها ، ولم تكن موضع العناية التامة والالتزام الدائم منذ عرفت للقوم رواية دينية إسلامية ، أو رواية تاريخية وأدبية ، بل كانت تتفاوت هذه العناية بتفاوت الظروف ، ويختلف هــذا الالتزام الحريص ، باختــلاف الأحوال والأيام ؛ ومن ذلك مثلا ما تحدثنا به أخبارهم من ترك الإســناد ، وعدم السؤال عنه ، أول الأمر ، حتى كانت الظروف الاجتماعية اللافتة إليه ، فسألوا عنه وطلبوه ؛ وذلك فيما يروى « عاصم الأحول » ـ ت ١٤٢ هـ ـ ،

عن « ابن سيرين » ـ ت ١١٠ هـ ـ قال : لم يكونوا يسألون عن الإسناد ، حتى وقعت الفتنة ، فلما وقعت الفتنة نظروا من كان من أهل السنة أخذوا حديثه ، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه[١] .

ويبدو من السياق أن الفتنة المذكورة هى فتنة الابتداع وشيوع المقالات ، وهبها الفتنة بين « على » و « معاوية » ، فإنها تفصل ثلث قرن من الزمن ، بعد وفاة الرسول عليه السلام ، كانوا فيه لا يسألون عن الإسناد ، أى لم تكن الرواية موضع عناية ، ولا كان مايتبعها من نقد للراوين وسؤال عنهم ، موضع اهتمام .

كما تحدثنا الأخبار بأنهم بعد ذلك بأكثر من قرن من الزمان ، كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، يرسلون المروى تارة ، ويسندونه تارة أخرى ، أعنى أنهم يرون هذا الإسناد مجالا للتصرف الذى يدل على عدم الالتزام الدائم المتشدد ، على نحو ما عرف بعد ذلك ، ويحدثنا بهذا المعنى « ابن حزم[٢] » إذ يقسم المدلسين قسمين ويقول : « أحدهما ، حافظ عدل ، ربما أرسل حديثه ، وربما أسنده ، وربما حدث به على سبيل المذاكرة ، أو الفتيا أو المناظرة فلم يذكر له سندا ، وربما اقتصر على

---

(١) ابن حجر العسقلانى ـ (لسان الميزان) ط الهند ١ / ٧ .

(٢) (الإحكام فى أصول الأحكام) ط الخانجى ١/١٤١ ، ١٤٢ . و « الخطيب البغدادى » : (الكفاية) ص ١٢٢ .

ذكر بعض رواته دون بعض » .. فهو كما نقرأ يذكر من أحوال الحافظين العدول،هذه الحرية فى الإسناد..و بعد ما بين حكمها وعدم ضررها يتقدم حتى يقول : . . وقد روينا عن « عبد الرازق بن همام » قال : كان « معمر » يرسل لنا أحاديث، فلما قدم عليه «عبد الله بن المبارك» أسندها له .... و يعقب «ابن حزم» على ذلك مقرراً أن هذا كان شأن أئمة المسلمين فى الحديث ، فيقول : «.... وهذا النوع منهم كان جلة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين « كالحسن البصرى » ـ ت ١١٠ هـ ـ و « أبى اسحق السبيعى » ـ ت ١٢٧ هـ ـ ، و « قتادة بن دعامة » ـ ت ١١٧ هـ ـ ، و « عمرو بن دينار » ـ ت ١٢٦هـ ـ و « سليمان الأعمش » ـ ت ١٤٨ هـ ـ ، و « أبى الزبير » ت ١٢٨هـ ـ ، و«سفيان الثورى» ـ ت ١٦١ هـ ـ ، و«سفيان بن عيينة» ـ ت ١٩٨هـ ـ [(١)]» .

وهو بعد تقريره عموم هذه الحال أو هذه العادة ، على الأقل بين المحدّثين ، يتحدث عن إمامنا « مالك » فى هذا الشأن ، من الإرسال تارة والإسناد تارة فيقول : « .. وقد أدخل «على بن عمر الدارقطنى»

(١) ذكرت لك سنى الوفيات ، وليست فى أصل النص ، لتستحضر الزمن الذى كانت فيه تلك الطريقة معروفة وكان أصحابه لا يلتزمون الإسناد فى كل حال .

فيهم « مالك بن أنس » ؛ ولم يكن كذلك . ولا يوجد له هذا إلا فى قليل من حديثه أرسله مرة ، وأسنده أخرى » .

فجملة هـذه النقول تشهد أمامك باختلاف عنايتهم بالسند حتى قريب من أواخر القرن الثانى الهجرى ، وهو ما لم يكن بعد ذلك فى القرون التالية ، كما نعرف من حال أهلها .

وإذا ما أنسنا إلى فكرة التدرج فلا بأس فى أن نستمع إلى محاولة لأحد المستشرقين[1] فى بيان هذا التدرج ، عن طريق امتحانه للمرويات على مر

---

(١) هو المستشرق الايطالى « ليوني كايتانى » L - Caetani — الذى يعد عند القوم ثقة فى تاريخ الإسلام ؛ وقد وضع كتابه (السنويات الإسلامية Annale Dell Islam) فى تاريخ بضعة عقود هى تاريخ الرسول عليه السلام والخلفاء الراشدين ، فأنجز منه تسع مجلدات ضخام ، يبلغ فيها حوالى سنة أربعين من الهجرة . . . وقد كتب تمهيداً فى الجزء الأول من هذا الكتاب ، عقد فيه فصلا « عن ملاحظات عامة عن القيمة التاريخية لأقدم ماروى من السنة بشأن الرسول — عليه السلام — » ؛ استغرق نحو ثلاثين صفحة كبيرة من الكتاب — 58 - 29 1-p.p — وعرض فى هـذا البحث للاسناد فى فقرة (١٠) وما بعدها من الفقرات . وقد انتهى المستشرق فى بحثه هـذا إلى نتائج ، هى موضع للمناقشة الكبيرة ؛ كتقريره : أن ظاهرة الإسناد أجنبية غريبة عن الطبيعة الجموحة للعربى الذى هو إنسان نصف وحشى ، جاهل ، أمى . لايطيق شيئاً من تلك القواعد ، خصم لكل ماهو مدنى حضرى — 30 1-p — وكقوله : إن امتحانا واحداً لتلك المنابع ليقنعنا بزور مايعمل من دس الأسماء ، ويظهر لنا أن تكوين الإسناد تال ، ولاحق ، لاصيافق =

عصور مختلفة ، ومدى اهتمامها بالإسناد والتزامه ، فهو يلحظ أن « عروة بن الزبير » المتوفى سنة - ٩٤ هـ - يعطى أخباره « لعبد الملك بن مروان - ٨٦هـ - بدون إسناد ، ويورد« كينانى» شواهد على ذلك ، يقول بعدها : إنه بعدستين سنة وأكثر من وفاة الرسول - عليه السلام - كان محدث ، بعيد عن الحوادث التى يرويها ، لا يعتقد أنه ملزم بأن يزكى ببعض الطرق المصادر التى أعطته ما يقدم من الأخبار ، فنقطع بأنه فى زمانه لم تكن قد وجدت بعد عادة الإسناد ، رغم ذهاب طبقتين من الناس ، منذ وفاة الرسول - عليه السلام[1] - . .

ويتقدم فيشرح كيف أن « ابن إسحق » - ت ١٥١ هـ - فى سوقه

=لوجود الحديث .. الخ ما يسوقه من تلك النتائج التى ينتهى منها إلى ما هو هجيرى هؤلاء المستشرقين أو المستعربين جميعاً من الاتهام

وهى قضايا فيها موضع فسيح هام للمناقشة بل المناقضة المفردة ، فى أناة وسعة أفق ،ومع الإفراد بالبحث الخاص؛ وهو ما نلفت إليه الدارسين المتفرغين المختصين من أصحاب الثقافة الإسلامية ليقوموا بواجبهم العلمى والاجتماعى فى بيان الحقائق والوفاء بحق هذا التراث عليهم . . أما نحن هنا فبحسبنا أن نقول : إننا لانفزع لشىء مما يقرره من فكرة تدرج الإسناد ، وتأثره بالظروف الاجتماعية ، وهو مالا يلزم منه الانتهاء إلى شىء من النتائج الخطرة التى يريد هو - فى غير نزاهة - الانتهاء إليها ؛ كما أننا بقبول أصل فكرة التدرج فى الإسناد لا نسلم معه بكل مايقوله فى شرح هذاالتدرج ، وإن كانت جملتهعندنا مما تلتفت إليه عبارات الأقدمين أنفسهم على مارأيت فيما نقلنا من أقوالهم .

(١) L. Caetani : 1-pp 30 - 31

للأخبار، يعطى شواهد ـ يقدمها المستشرق ـ تدل على أنه فيما بين « عروة » « وابن إسحق » ولدت أوائل نظام الإسناد ، ولم يأخذ الإسناد بعد شكلا محدوداً ، فكان بغير قانون ولا قاعدة ، وربما لا يكون قد أحرز بعدُ ، حتى الاسم الفنى[1] .

وبامتحانه مصادر أحدث من ذلك ، تركها « الواقدى » ـ ت ٢٠٧هـ ـ و « ابن سعد » ـ ت ٢٣٠ هـ ـ يجد نظام الإسناد قد تشكل تقريباً ؛ لكنه لا يزال غير كامل ، وفيه عيوب هنا وهناك ، من جراء حرية كحرية « محمد ابن اسحق » فى الإسناد[2] .

* * *

وكذلك إذا ما قبلنا ـ فى غير حرج ـ فكرة النشأة المتدرجة لنظام الرواية كما تقضى بذلك طبائع الأشياء ، وعلى ما تشهد به عبارات القوم ، التى سمعت ؛ ثم قبلنا الإصاخة ـ دون تحرج ـ للشىء السليم مما يقوله هذا المستشرق ،فإنا نستطيع القول فى غير مشقة، ولاضيق : إن الإسناد حتى وفاة الإمام « مالك » نفسه ـ سنة ١٧٩ هـ ـ لم يكن بعد قد اتخذ نظاماً دقيقاً تاماً

---

(١) L. Caetani Ed.1 p 32

(٢) « « Ed.1 p 37

على نحو ما تراه مثلا عند « البخارى » فى القرن الثالث، أى بعد أكثر من جيلين من الناس ، وطبقتين من المحدّثين .

* * *

وهـذا الذى عرفنا من أمر الرواية هو أساس القول عن حالها فى عهـد « مالك » ؛ وقد سمعت أنهـا لم تكن موضع الالتزام الدائم والتنبه المتتبع . . وهذا « ابن حزم » فى عبارته السابقه ، يثبت أن « مالـكا » فى القليل من حديثه ، قد أرسل مرة وأسند أخرى ، حين يقرر أن جلّة أصحاب الحديث ، وأئمة المسلمين ، كفلان وفلان ، كانوا ربما أرسلوا حديثهم ، وربما أسندوه ، وربما حدثوا به على سبيل المذاكرة أو الفتيا والمناظرة ، فلم يذكروا له سنداً ، وربما اقتصروا على ذكر بعض رواية دون بعض...أعنى أن الظاهرة كانت فى عهد « مالك » موجودة ، معروفة شائعة . وإن يكن « ابن حزم » يقرر أن الحديث الذى أرسل مرة وأسند مرة عند « مالك » قليل ، فعبارته هذه لا تنفى أن يكون الحـديث الذى أرسله « مالك » دائماً ولم يسنده ، كثير غير قليـل ، كما يتبين من تحديد الرواية لمقدار المسند والمرسل من حديث « مالك » وذكرها أن المسـند هو الأقل ، إذ لا يجاوز الثلث ـ كما قيل ـ ونصهم مع ذلك على أنها نسبة عالية، وليست هذه المنزلة لأحد من نظرائه[1] ،

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .

وهو تقرير واضح لما وصفنا به هذا العصر ، من عدم الالتزام الدائم للرواية ، وعدم التتبع المتنبه لهـا . . ونجد شواهد أخرى لهذه الحال التى كانت عليهـا الرواية ، فى حياة « مالك » وحياة القريبين من عهده ، فهذا « زيد بن أسلم » ت ١٣٠ هـ أحد الذين روى عنهم «مالك» فى[موطئه]، وأحد فقهاء «المدينة» وعلمائها، يُسأل عمن روى عنه ، فيقال له : عمن يا «أبا أسامة»؟ فيكتفى فى الرد بأن يقول : ما كنا نجالس السفهاء(١) .. فهذا السؤال للشيخ عمن روى عنه ، أمارة أنه حدث فلم يسند .

ومما يلفت النظر ، أن مثل هذا الحوار ، سؤاله وجوابه ، يروى معزواً إلى «مالك» أيضاً ، فيقال: إنه ذكر يوماً أشياء ، فقالوا له : مَن حدثك بهذا ؟ فقال : إنا لم نجالس السفهاء.. .ولو أن « أحمد بن حنبل » يريد ليعد هذه خصوصيةً « لمالك » فيقول : قال « مالك » : ما جالست سفيهاً قط ؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره ، وليس فى فضائل العلم أجل من هذا(٢) . . فهذه الإجابة تقوم على تقرير الثقة العامة المجملة ، بمن أخـذ عنهم الراوى ، دون تفصيل إسناد . . ولعل هـذا أصل قولهم : مرسلات « مالك » صحاح ؛ ومراسيل

---

(١) الخطيب البغدادى : (الكفاية فى علم الرواية) ص ١١٦ .
(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٦ ظ (خ) .

« مالك » أصح من مراسيل « سعيد بن المسيب » ومن مراسيل « الحسن » أو قولهم فى إطلاق : « مالك » أصح الناس مرسلات[١] . .

والذى يعنينا من هـذا كله هو ، أنه حتى عصر « مالك » كان الشيخ لا يلتزم استيفاء الإسناد ، فيسأل بعد الدرس عنه ، كما قال « مالك » نفسه : كنا نجلس إلى « الزهرى » ، وإلى « ابن المنـكدر » ، فيقول « الزهرى » : قال « ابن عمر » كذا وكذا ، فإذا كان بعد ذلك جلسنا إليـه ، وقلنا له : الذى ذكرت عن « ابن عمر » من حدثك به ؟ فيقول : ابنه « سالم »[٢] .

وتلك الحال التى كانت عليها الرواية حيناً من الدهر ، هى التى تفسر لنا ظاهرة الإرسال فى أحاديثهم ، وتركهم ذكر الصحابى فى السند ، وأن هذا ـ فيما يبدو ـ أثر لعدم شعورهم بالحاجة ، فى تلك العصور المتقدمة القريبة من عهد الصحابة ، إلى لزوم النص على ذكر الصحابى والالتزام التام له ، فتخلفت عن ذلك مسألة المراسـيل وحجيتها ، واختلف فيها الأصوليون كما هو معروف .

* * *

ولعلك تذكر أننا فى الحديث عن عد «مالك» فى المدلسين ـ ص٥٠٢ـ

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢١ و (خ) .
(٢) المصدر نفسه ورقة ١٧ و (خ) .

قد أشرنا إلى احتمال وجود اعتبارات عملية اجتماعيــة ، تــكون هى السبب في إسقاط « مالك » راوياً من سنده ، دون أن يشعر بشىء فى هذا العمل ، مما شعر به علماء أصول الحديث مع تقدم الزمن ، فسموا هذا تدليساً وقالوا فيه ماقالوا . . فالآن نشير إلى أن ما سمعت من شأن الرواية والتزامها ، والتتبع الحريص لها فى هــذا العصر ، وأن أهله لم يكونوا ينظرون إليها مثل نظرة المتأخرين بعدهم ، هو ماأردت من الاعتبار الاجتماعى العملى ، لما قد يصنعه « مالك » أو غــيره ، فلا يكون له عنــدهم هذا التقدير الذى يقدره إياه المتأخرون، بعد ما اشتد انتباههم لاستيفاء الرواية ، وتتبعها . .

والآن وقد تمثلنا فــكرة العصر عن الرواية ، فتمثلنا معها فــكرته فى نقد الرواية والاهتمام بها ، نتحدث عن :

نقد « مالك » للرواية : وعمله فى علم الحديث دراية ... وكلام القدامى

عن عمل الشيخ فى هـذا المجال ، ووصفهم إياه ، يبدو ـ كعادتهم ـ متفاوت المستوى : فمنه منقبى مسرف ، ضخم التعبير ، ومنه معتدل دقيق متريث ، وبينهما منازل . وكما ألفنا ، نسوق إليك هـذه الأحكام والتقديرات فى تدرج مرتب تلمس به الفرق بين المنقبى وغيره . .

فأما نظرة « مالك » إلى نقد الرواة والمروى ، فقد تُمثلها كلمة له يقول فيها : من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه[1] . . وقد قالوا عنه فيما قالوا: «... نجمُ أهل الحديث المتوقف عن الضعفاء، الناقل من أولاد المهاجرين والأنصار[2] » ووصفوا نقده للرجال ،وفحصه للسند ، فأوردوا قول « ابن عيينة » فيه : رحم الله «مالكا » ما كان أشد انتقاد « مالك » للرجال[3] ا ... وقد يفضلونه عن غيره بذلك كقولهم : كان « ابن أبى ذئب » أفضل من « مالك » فى كل شىء إلا أن « مالكا » كان أشد تنقية للرجال[4] . . وقد تنسب إليه الأولية فى ذلك

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٠ ظ (خ) .
(٢) المصدر عينه ورقة ٢٠ و (خ) .
(٣) السيوطى : (التزيين) ص ٨ .
(٤) العماد الحنبلى : (الشذرات . .) ١ / ٢٤٥ .

فيقول «السمعانى» : كان «مالك» أول من انتقى الرجال من الفقهاء «بالمدينة» وأعرض عمن ليس بثقة [١] . . وقد يعدونه القدوة الذى تعرف بعمله أقـدار الرجال ، ولا سيما أهل « المدينة » فإذا حدث عن رجل من أهل « المدينة » لا يعرفونه فهو حجة [٢] . . أو على الإطلاق ، كقول « ابن عيينة » : إنا كنا نتبع آثار « مالك » وننظر الشيخ ، إن كان « مالك » كتب عنه ، كتبنا عنه ، وإلا تركناه [٣] ...وقد يعدونه النقاد الصيرفى ، الذى ينقد الرجال نقد الدراهم والدنانير فيقولون: ما يُعد « مالك » إلا مثل نقاد بيت المال [٤] . . وقد يذكرون نقده الدائم المستمر كل يوم إلى حين موته ، فيقولون ، إنه قل حديثه لكثرة تمييزه [٥] . . وعلم الناس فى زيادة ، وعلمه فى نقصان [٦] . . وإنه وضع [الموطأ] عن نحو عشرة آلاف حديث ، فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط منه حتى بقى هذا ، ولو بقى قليلاً لأسقطه كله [٧] . . أو : لو عاش لأسقط علمه كله تحرّياً [٨] . . . فهو على هذا يتحرى بعد ما يروى ،

---

(١) الأنساب : ترجمة مالك .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٢ و (خ) .

(٣) السيوطى : (التزيين . .) ص ٨ .

(٤ ، ٥) عياض : (الترتيب) ٢٣ و (خ) .

(٦ ، ٧ ، ٨) المصدر نفسه ورقة ٣٢ و (خ) .

ويعود إلى هـذا التحرى بعد الأداء والتدوين ، كما تسمع فى صراحة ؛ لكنك تسمع من قولهم كذلك فى مبالغةٍ ، ما يُفهم أنه لا يبدأ تلقى مروياته إلا عن شيوخ ثقات ، ويطلقون القول فى ذلك ، بصيغة قصر ، لا تدع مجالاً لاشتباه ؛ أو قل على الأقل ، إنه إذا تلقى على أى وضع ، فإنه لا يؤدى إلا بعـد تحرٍ تام ، يبقى به الموثوق بهم ، فلا يحـدث إلا عنهم ، فيقول « السمعانى » فى ختام عبارته السابقة : ولم يكن يروى إلا ما صح ، ولا يحدث إلا عن ثقة ، كما ينقل « عياض »[1] أيضاً : ولايحدث إلاعن ثقة .

* * *

وواضح لك مما تسمع ، تدافع هذه الأوصاف ، إذ أن الشيخ لو كان لايحدث مؤدياً إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح ، فلن يكتب من مروياته ، ولن يجمع منها فى جامع واحد [كالموطأ] إلا ما صح . . فلا يكون فى حاجة إلى إسقاط شىء منه تحرياً ، وبالأولى لا يكون هذا الإسقاط المتحرى مستمراً حتى لوعاش لأسقط علمه كله تحرياً على ما يقولون ؟ !! فهل هى المنقبية ذهبت بالقوم ، إلى أكمل الصفات ، فى كل حال وفرض ، فإن كان التحرى التحرج ، فهو دائم التحرى يسقط مما يرويه ، ويعدل عنه ، ويسرف فى ذلك ، حتى ليوشك أن يسقطه كله بعـد ما أسقط من عشرة الآلاف من

(١) الترتيب : ورقة ٢١ و (خ) .

الأحاديث تسعة آلاف حديث ، أو أكثر ، على مارأيت فى إحصاء [الموطأ] ، وأن بعض العادّين يجعل مافيه أخيراً نحو ألف حديث !!... وإذا ما كانت الدقة فى الأخذ والتلقى ، أو الدقة فى الأداء والتحديث ، فالشيخ ، هو الذى لا يحدث إلا عن ثقة ، ولا يروى إلا ماصح !! الأمر بين يديك ..

على أنك مع ذلك كله قد تقرأ فى هذه النعوت ما يشعر بأن نشاطهم فى هذا النقد ، وتلك الدراية الحديثية، متأخر غير مبكر ، إذ يعدون الشيخ أول من انتقى الرجال من الفقهاء بالمدينة ، فإذا كان الفقهاء من المحدثين لم ينتقوا حتى مضى من القرن الثانى الهجرى ما لا يقل عن عقد من السنين، فغير الفقهاء من المحدثين لن يكونوا قد نقدوا قبل ذلك ، لأنهم لا يحتاجون إلى هذا النقد، إذ هم ـ كما يقول أهل هذا العهد ـ صيادلة ، حين يكون الفقهاء هم الأطباء! ! فهل هذه الأولية حقيقية ؟أوهى أولية منقبية؟ الأمر بين يديك...

لكن هذه الأقوال على حال ، تؤذن بأن البيئة لم تكن تلتزم الرواية والإسناد دائماً ، ولاترى لذلك أهمية ولزوماً ، فكانت لاتعنى بالنقد للرجال كبير عناية ، ولا تقف عنده كثيراً قبل « مالك » ، أى إلى حوالى أوائل القرن الثانى الهجرى

***

كل هـذا فى نقد السند ، والفحص عن أحوال الرجال ، وعندهم نقد

للمتن وفحص للمعانى المروية ؛ يميزون بوساطته الحديث السليم من غيره ، وقد وضعوا له فيما بعد أصولاً وقواعد يُرد بها ما يُرد على ما هو معروف فى موضعه من علوم الحديث . .

هـذا النقد للمتن ، لا تحتمل عباراتهم الواصفة لنقد « مالك » ودرايته أثراً منه واضحاً ، ولا وصفاً صريحاً له بممارسته ؛ فهل نفهم من ذلك أن البيئة إلى هـذا العهد لم تنتبه إلى نقد المتن، ولم تلتفت إليه التفاتاً ظاهراً ، يترك أثراً فى وصف الرجال المشتغلين بعلم الحديث دراية ؟ ؟ لعلنا نجد من الأخبار عن العصر ما يؤذن بأنهـم نظروا إلى هـذا الصنف من النقد نظراً متهيباً بل مستريباً ، إذ نرى « الرشيد » ـو بلاطه مجال إلى منزلة الأحرار ، وهو بين أظهر العراقيين الحنفية أصحاب المنهج العقلى القيّاس ـ يعدشيئاً خفيفاً من نقد المتن زندقة ، و يدعو من أجلهـا بالسيف والنطع ـ فيما يروى ـ إذ كان رجل من وجوه قريش فى مجلس « الرشـيد » ؛ فجرى الحديث ، إلى أن خرج أحد العلماء الحاضرين بالمجلس إلى حديث « الأعمش » عن « أبى صالح » عن « أبى هريرة » ، أن « موسى » لقى « آدم » فقال : أنت « آدم » الذى أخرجتنا من الجنـة ؟ وذكر الحديث ؛ فقال القرشى : أين لقى « آدم » « موسى » ؟! فغضب « الرشيد » ، وقال : النطعَ والسيف ، زنديق والله ، يطعن فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فمـا زال به العالم الذى ساق

الحديث يسكّنه ، ويقول : كانت منه بادرة ، ولم يفهم يا أمير المؤمنين ، حتى سكّنه[1] . هذا والسائل قرشي ، ليس أعجمياً فيتهم بالمثنوية التى كانت أشيع معانى الزندقة ؛ ثم الأمر المسئول عنه ، موضع للسؤال ؛ و بعد ذلك أن السؤال مؤدب العبارة ليس فيه ما هو طعن يُدعى من أجله بالنطع والسيف ! .

نعم ، إن نقـد المتن ، فى حياة الحديث كلها ، لم يساير تقـدم نقد السند ، لـكنه كذلك ، لم يضق الضيق الذى تصوره هذه الحادثة .. وهى لا تقضى بأن تـكون روح العصر دائماً هكذا متزمتةً سريعـة الغضب « كالرشيد » فى هذه الجلسة ، لـكنها تلفت إلى ما فى تلك الفترة من صدر العصر العباسى ، من حركة الزندقة ..

وفى كل حال، فإن نقد المتن لم يتسع الاتساع الذى نشهده فى نقد السند ، والإمام ـ بصفة خاصة ـ لم أقع له على شىء قوى واضح فى هذا الصنف من النقد ، نحو ماحملت الرواية ، من ملاحظاته متعددة فى نقد السند .

* * *

وكنت وشيكا أن أقف وقفة خاصة ، عنـد ملاحظ « مالك » فى نقد

---

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١٤ / ٧ ، ٨ .

السند ، أجمعها وأعرضها عليك ، وأشير إلى شىء من دلالتها ، على أصول النقد عند الإمام، لكن الحديث بذلك يطول طولا ربما يكون مسرفا .. وأنت قادر على أن تجد ما يخص الإمام فى هذا النقد ، إذا ما عبرت كتاباً من كتب علوم الحديث ، ولو مقدمة « ابن الصلاح » المتداولة ، فستجد بها ، فى غير فرع من هذه العلوم ، أقوالا وأعمالا معزوة إلى الإمام ، كما تجد فى مراجع ترجمته أقوالا فى هذا الباب ، وأعمالا ، مثل : أنه إذا شك فى شىء من الحديث طرحه كله[١] .. وأنه إذا قيل له: ليس هذا الحديث عند غيرك، تركه... وإذا قيل له هذا مما يحتج به أهل البدع تركه[٢] ... ومثل قوله : « لا تأخذ العلم من أربعة ؛ وخذ ممن سوى ذلك: لا تأخذ من سفيه معلن بالسفه ، وإن كان أروى الناس ؛ ولا تأخذ من كذاب ، يكذب فى أحاديث الناس ، إذا جرب ذلك عليه ، وإن كان لا يتهم أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ ولا من صاحب هوى ، يدعو الناس إلى هواه ؛ ولا من شيخ له فضل وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحدث[٣] ..

---

(١) السيوطى : (التزيين. .) ص ٩ .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٣ ظ (خ) .

(٣) الخطيب البغدادى (الكفاية . .) ص ١١٦ .

وإذا كان أمر الثلاثة الأوائل واضحا ، فإن الرابع الزاهد ، مما يستوقف القارىء نهى « مالك » عن الأخذ منه ؛ ويدل نهيه على ملحظ دقيق فى التفريق بين الزهـد المتعبد فى انصراف عن الدنيـا ، وبين التنـاول المتحرى للعلم فى دقة .. ولعلك تذكر أننـا فى الحديث عن سمت الإمام ، قد عرضنا لدستوره فى تناول الحياة ، فإذا هو ينظر إلى الزهد نظرة ممهدة لما تسمعه منه الآن بشأن رواة الحديث ، فهو يرى أن الاشتغال بالعلم ليس أقل مما يشتغل به هؤلاء المتعبدون ، من تقوى وانقطاع ونحو ذلك ، بل هو يرى أن هـذا الزهد المنقطع يشغل عن العلم ، ويفسد الصلاحية له ، لأن الحديث ، والفتيا تحتاج إلى رجل ، له مع الورع والتقوى فهم وعلم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، وما يصل إليـه غدا ؛ فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة فلا يُنتفع به ، ولا هو حجة ، ولا يؤخـذ عنه ـ انظر ص ٢٤٥ ـ .. وهو رأى فى عقلية الزاهدين وعملهم ، أكملناه بما عرضنا له ـ ص٣٠٣ ، ٣٠٤ ـ من معنى الزهد عنده ، وأنه أخذ للدنيا فى اعتدال، وما رأيناه من ضحكه الساخر ، عند ذكر الصوفية ، المعتزلين للحياة .

وجملة رأى الإمام فى ذلك ـ كما ترى ـ حيوية عملية ، توائم سلوكه فى الحياة ، واتصاله بالحاكمين ، وما إلى ذلك ...

وإذا ما اكتفينا بهذا عن ملاحظ « مالك » النقدية ، فإنا نرى من تمام تجلية صورته ، أن نتحدث عن :

شخصية « مالك » الناقد : أو الدارى ، كما تحدثنا عن شخصية الراوى فيه... والاشتغال بعلم الحديث دراية ، على هذا الوجه النقدى ، الفاحص للرواة ، الوازن لهم ، المواجه للناس بالتقدير ، والترجيح والتعديل ، عمل له أهميته العلمية والعملية ، ويتطلب شخصية ، اكتمل لها قدر عظيم من الخبرة بالناس والحياة ، والجرأة على مواجهتهم بالرأى فيهم ، والاحتمال لما لذلك من أثر على نفوسهم ، يمس العلاقة بهم ، ويعرض المرء لسخطهم ، وما ينتجه هذا السخط من تصرف ، وما يبعثه من عداوة ... و . . و

ولا عجب فى أن نعتبر علم الحديث دراية ، هو الجرح والتعديل . أو أهم ما فيه هو الجرح والتعديل ، لأن بهما يتميز صحيح الحديث وضعيفه[1] . وألقاب الحديث إنما تنتزع من حال السند ورجاله ، وأهم ما فى أحوال الرجال هو هذا الجرح والتعديل .. وهما بعد ذلك أدق ما فى الأمر وأرهبه .. ولهذا العمل فى الرواية نظيره فى الشهادة ، من تزكية تعدّل وتجرّح . وإليك على سبيل المثال ، لوناً من قول الفقهاء المالكية يمثل لك خطر العمل ودقته ،

(١) ملا حنفى : (شرح الديباج المذهب فى مصطلح الحديث) ط صبيح ص ٥٥ .

إذ يقولون[١] : .. وإنما يزكى الشهود مبرّز فى العدالة ، معروف عند الحاكم ، عارف بأحوال التعديل والتجريح ، فطن ، لا يخدع فى عقله ، ولا يلتبس عليه أحوال الناس ، المموهة الظاهر . بإظهار الصلاح ، ولا يغترّ بظاهر حالهم ، مع مخالفتها لسرائرهم ، كما يقع لكثير من الناس ، معتمدٌ فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ

تلك هى المشقة التى يعانيها الفاحصون لحال الرواة والشهود ، المؤدون لمهمة متشابهة فى أصلها وجملة أمرها ... والجهر فيها بالحكم ، يجعل مثل « محمد بن الحسن » ، صاحب « أبى حنيفة » يقول : تزكية العلانية بلاء وفتنة[٢] .. وأى علانية هذه فى الرواية ، بخاصة ، وضرورتها لحفظ الدين عقائده وشرائعه ، إذا كانت الشهادة لحفظ حق ، هو دائما أيسر كثيراً وأهون .. وتلك العلانية الشديدة الدقيقة فى الرواية ، هى التى جعلت أهميتها بعض رجال الحديث يرون : أن من الاحتياط للدين إشاعة ما سمع عن شخص ، من الأمر المكروه ، الذى لا يوجب إسقاط العدالة بانفراده ، حتى ينظر : هل له من أخوات ونظائر ؟ فإن أحوال الناس وطبائعهم جارية على إظهار الجميل ،

---

(١) الدردير : (شرح أقرب المسالك إلى فقه مالك) ط صبيح ج ٢ ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

(٢) الزيلعى : (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق) ٤ / ٢١١ ط بولاق .

و إخفاء ما يخالفـه ، فإذا ظهر أمر يكره ، مخالف للجميل، لم يؤمن أن يكون وراءه شبه له[١] ..

و بعد الذى رأيت من دقة الأمر فى هذا النقد ، وشديد أهميته ، وعظم احتياجه إلى شخصية متمرسة بالحياة والناس ، لهـا فى الحق تلك الجرأة ، تستطيع أن تنظر فى شخصية « مالك » الناقد ، وقـد عرفت من أمرها فيما مضى ـ ولا تزال تعرف فى كل مناسبة ـ أن صاحبك رقيق المزاج فى تناول الحياة وشئونهـا ، علمية أو عملية ـ ص ٢٧٣ ـ ؛ فى مزاجه شىء ظاهر من الحدة ـ ص ٢٧٧ ـ ؛ ميال إلى العزلة ؛ قليل الـكلام ؛ قليل الضحك، بل نادره ـ ٢٧٩ ـ ؛ قليل الحركة حتى المشى ، يعد ركوب البحر والخيـل هولا ـ ص ٢٨٤ ـ . وهو أخيراً أشد الناس مداراة للناس ـ ٢٨٨ ـ . فقابل هذه الصفات ، من حال الشيخ ، وتلك السمات من شخصية الناقد فيه ، بما مضى، من قول فقهـاء المالـكية أنفسهم عمن يزكى ، فيعدل ويجرح ، وأن ذلك الوازن المحلل ، إنما يكون العارف لأحوال النـاس ، الذى خبرهم ، والمعتمد فى معرفة أحوالهم على طول عشرة .. الخ ؛ ثم سل نفسك : إلى أى حد تـكون شخصية الشيخ هذه ناقدة للرجال ، مغامرة فى النقد، متحملة ما فيه ، من

---

(١) الخطيب البغدادى : (الـكفاية . .) ص ١٠٩ .

الاشتباه بألوان من الأخلاق المذمومة كالغيبة ، التى تكلف المؤلفون بيان الأعذار المرخصة فيها ، ليجعلوا منها هذه التزكية[1] . . ؟ . وإلى أى حد تكون هذه الشخصية مستعدة للتعرض للناس ، بل مواجهتهم بما لا يحبون ، واحتمال ثقل هذه الحال ، التى أشفق منها غير واحد ، ممن زاولوها ، وهم يعتقدون أنها نصيحة لاغيبه ، وأنها واجبة لحماية الدين ، وفى تركها مخاصمة للرسول صلى الله عليه وسلم بعدم الذود عن حديثه ، ومع ذلك أشفقوا من الأمر وجزعوا ، كالذى كان من أمر « ابن أبى حاتم » ، إذ كان يقرأ على الناس كتابه فى الجرح والتعديل ، فحُدث أن « يحيى بن معين » أحد وجوه النقاد ، قال : إنا لنطعن على أقوام ، لعلهم قد حطوا رحالهم فى الجنة ، منذ أكثر من مائتى سنة ، فبكى « ابن أبى حاتم » وارتعدت يداه ، حتى سقط الكتاب من يده[2] .

* * *

وأحسبك فى هذا الجو ، من يقظة الضمير الشاعر بثقل أعباء النقد ، تقدر أهمية الأمر ، وخطر العمل ، فتتردد حيناً عن القول فى تقدير « مالك »

---

(١) الغزالى : (الإحياء . .) ٣ / ١٣٢ ط الحلبى .
(٢) ابن الصلاح : (المقدمة . .) ص ٣٩٠ ط الشام .

الناقد ، رهبــة وخشية ؛ ثم تقدم حيناً على هـذا الواجب ، شعوراً به وحباً للحق ، فحين يقوى إقدامك تسمع قولهم عن الإمام ، أنه قيـل له : أرأيت يا أبا عبد الله ؟ أحاديث تحدث بها ، ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها ؟ فقال : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما فعلت ، ولـكنها انتشرت عند الناس ، فإن سألنى أحد ، ولم أحدثه ، وهى عند غيره ، اتخذنى غرضا[1] ! .. كما تسمع من الرواية أنه يندم على عدم فعله أشـياء ، كان يستطيع ــ فى غير صعوبة ــ فعلها ، فقد تحدث بأحاديث، ودّ لو ضرب بكل حديث منها سوطاً ، ولم يحدث به ، وهو أفزع الناس من السياط ــ ص ٤٧٥ ــ ؛ كما ندم على ألا يكون طرح من الحديث أكثر مما طرحه[2] .

فأنت تلمس مما تقرره هذه الروايات وأشباهها ، الإشفاق ــ غير القليل ــ من قول الناس فيه ، واتخاذهم إياه غرضاً ؛ وهذا وما إليه ، مما لا يحدث عن الصلابة ، التى تثبت للنقد وأعبائه، بل لبلائه وفتنته ، كما يقول « محمد بن الحسن الشيبانى » .

* * *

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) المصدر السابق ورقة ٢٣ ظ ، ٢٤ و (خ) .

قد يقال إن هذا الناقد الذى عدوه فى النقد صيرفيا كما سمعت ، قد روى عن أشخاص ليسوا بذاك ، « كداود بن الحصين ، وقد قال « ابن عيينة » فيه : كنا نتقى حديثه[١] ؛ « وكعطاء » وقد قال « ابن حبان » فيه : كان ردىء الحفظ كثير الوهم[٢] .. وغير هؤلاء ، لكننا نترك هذا إلى نقد تفصيلى ، لرجال [الموطأ] يتولاه دارس حديثى ؛ وقد نعد بعض هذا من اختلاف المقدرين فى الرجال ؛ وعلى كل فلا نقف عند شىء منه هنا ، لكننا نرى الوقوف عند شخص قد اتخذه « مالك » أميناً له وكاتباً خاصاً ، يبدو أنه منحه ثقته ، وقد عرفت — غير مرة — عادة علماء عصره ، فى اتخاذ الكتاب ، وتدخل الكتابة فى روايتهم ؛ وفى سياق القول عن نقد الإمام نحس من جملة حال هذا الأمين ، أو السكرتير الخاص ، بحاجة إلى أن تسمع كلمة تحليلية نقدية ، فى :

---

(١) الذهبى : (ميزان الاعتدال : .) ١ / ٢١٧ .
(٢) السيوطى : (اسعاف المبطأ برجال الموطأ) ص ٢٠٥ .

كاتب مالك : وهو « أبو محمد ، حبيب بن زريق أو مرزوق، أبي حبيب المصرى » ، وقيل المدنى ؛ – ت ٢١٨ هـ – وقد كان يشغل مركزاً واضحاً ، إن لم نقل هاماً ، فى نشاط « مالك » العلمى الحديثى ؛ بعد ما عرفنا نقلا عن الإمام ، نظام أهل المدينـة فى تلقى العلم ، وأن ذلك يكون بالقراءة على الشيخ ، كما يقرأ الغلام على المعلم ؛ وكذلك يروى عنه: أنه كان أكثر أمره أن يُقرأ عليه ولا يَقرأ[1] .. وأنه كان له كاتب قد نسخ كتبه ... يقرأ

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٦ و (خ) : ومسألة قراءة المكتوب ، والاعتماد على ذلك قد عرضنا لهـا غير مرة فيامضى، ورأينا ظروف الحياة وتدرجها، ترجح هذا ، كما أن الرواية أظهر قوة فيه ، لـكنها حتى فى هذا الموضع نفسه، الذى تحدث فيه عن الكاتب والقراءة، قد اختلفت كعادتها، وإن مالت إلى ترجيح القراءة من مكتوب ؛ فأحببت أن أسمعك ما تقول ، ونصه : . . وهذا هو المشهور من سماع أصحاب « مالك » ، أنهم كانوا يقرءون عليه ، وسيأتى من أخباره ما يعضد هذا كثيراً ، إلا أن « يحيى بن بكير » ذكر أنه سمع (الموطأ) من « مالك » أربع عشرة مرة، وزعم أن أكثرها بقراءة « مالك » وبعضها بالقراءة عليه – عياض (الترتيب) . . ورقة ٢٤ و (خ) . ومع ما تسمع من ترجيحها فإنك لتسمع كذلك فى الخبر ، أن : « نافع بن عبد الله » يقول : جالست « مالكا » أربعين سنة . أو خمساً وثلاثين ، كل يوم أبكر ، وأهجر ، وأروح ، ما سمعته يقرأ على إنسان شيئاً قط ؛ وسمعت « معن بن عيسى » يقول : ما من حديث أحدث به عن « مالك » إلا قد سمعته منه نحوا أو أكثر من ثلاثين مرة – أبو نعيم : (حلية الأولياء) ٦ / ٣٢٠ ، ٣٢١ ط الهند – فبعد تأكيد وترجيح – كما سمعت – للقراءة على « مالك » تسمع تأكيدا طويل المدى لتحديث « مالك » ومشافهته والسماع منه !!؟

للجماعة ، وليس أحد ممن حضره يدنو منه ، ولا ينظر فى كتابه ، ولا يستفهمه هيبة له و إجلالا .. وكان هذا الـكاتب إذا قرأ فأخطأ فتح عليه « مالك » ، وكان ذلك قليلا[1] .. وقد تشترك ، فى هذه المراقبة ابنة « مالك » فيروى : أنه كانت له ابنة تحفظ علمه يعنى [الموطأ] ؛ وكانت تقف خلف البـاب ، فإذا غلط القارئ نقرت البـاب ، فيفطن « مالك » فيرد عليه[2] . . وهو اختلاف أحوال ، يبين فى جملته درجة الاعتماد على هـذه القراءة ، كما تدل الرواية على اطراد ذلك، حتى ليعرف القـدر الذى يقرؤه كل جلسة، فتقول: يقرأ لهم ـ أى « حبيب » هذا ـ كل عشية ورقتين ، إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا[3] ..

فـكانت القراءة من المـكتوب أصلا غالباً ، وكان «حبيب» هذا قائماً بها ، عهداً طويلا ، على ما يبدو ، ومع مكان فى الأسرة معروف ، فقد روى أنه حين وفاة « مالك » تولى مع « يحيى » ابن الإمام ، صب الماء عليه عند

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٤٢ ؛ وعياض : (الترتيب . . .) ورقة ٢٤ و (خ) .

(٢) عياض : المصدر نفسه ورقة ١٥ و (خ) .

(٣) المقدسى : (تنوير بصائر المقلدين . . .) خط ، بدار الـكتب ، ورقة ٤٩ و

الفسل[1] وإذا ما كان هذا عمله المستقر إلى مدة طويلة، وبرعاية لا بأس بها ، فإنا خلقاء بأن ننظر فى أخبار القوم عن هذا الشخص ، من حيث تقديره ، بما هو قارئ راو ، مشرف على مدونات علم الإمام .

وسنرى أنهم قد رووا أن من أصحاب « مالك » من كان يتهم قراءته وهو « عبد الله بن مسلمة القعنبي المدنى ، البصرى » ت ٢٢١ هـ : لم يرض قراءة « حبيب » ، فما زال حتى قرأ بنفسه على « مالك » [الموطأ[2]] .

وقد يكون من اتهام قراءة « حبيب » قول « ابن معين » : كان يقرأ على « مالك » ، ويتصفح ورقتين ثلاثة[3] (كذا فى الأصل)، إذا ما فهمت من هذه العبارة أنه كان يقلب بدل الورقتين ثلاثا، ورأيت العبارة موهمة عدم أمانته فى تقليب الورق.

وربما لا ترى العبارة موهمة ولا قابلة لهذا المعنى ، ويرجح عندك أنها تدل على أنه فى مجلس القراءة الواحد ، يستوعب من صفحتين إلى ثلاث ، وتكون إذ ذاك كاستعمالنا الدارج حين نقول (اثنين ثلاثة) أى بين اثنين وثلاثة ، فتكون بهذا شبيهة بعبارة [التنوير] السابقة : يقرأ لهم كل عشية ورقتين

---

(١) عياض (الترتيب . .) ورقة ٤١ ظ (خ) .

(٢) هامش (تذكرة السامع والمتكلم) ص ٩٧

(٣) الذهبي : (ميزان الاعتدال فى نقد الرجال) ط الخانجى ١ / ٢١٠ .

إلى ورقتين ونصف ، لا يبلغ ثلاثا . فلا تـكون بهذا مفيدة اتهاماً قريبا لقراءته .

على أنك حين تدع اتهام قراءته ، تجد ما يشبه ذلك فى اتهام كتابته ، وهو قول « ابن حبان » : .. كان يورّق بالمدينـة على الشيوخ[1] .. وورّق بمعنى كتب، كما فى [اللسان] ، فمعنى قول«ابن حبان» : أنه كان بالمدينة يكتب على المشايخ ؛ ولو كان المراد يروى مكتوباً ، أو يكتب مروياً، لـكان الأقرب أن يقول : يكتب عن .. بدل يكتب على ... فإذا لحظت أنه يعقب على ذلك مباشرة بقوله : « ويروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حـديثهم » .. شعرت فى قرب أن معنى يورّق على الشيوخ ، يتقول عليهم ، ويدون فى ورقة ما ليس من حديثهم .

وهبك لا ترى هـذه العبارة وما معها من عبارات ، اتهـاماً « لحبيب » كاتب الإمام ، فإنا ندع قراءته وكتابته ، وما قيل فيهما، إلى ما قيل فى شخصه بعامة، بصفته راوى حديث ؛ وسأعرض ذلك عليك متدرجاً ، فى تصاعد ، فتسمع أولا ، قول « ابن معين » فيه ، بعد ذكر كونه يتصفح ورقتين ثلاثاً ، وهو : فسألونى عنه بمصر ، فقلت لهم : ليس بشىء[2] .

(٢،١) الذهبي : (ميزان الاعتدال ..) ١/ ٢١٠ بتدرج، مخالف ترتيب ورود الأقوال فيه ، لـكن دون تغيير ما .

وقال « احمـد » عنه : ليس بثقة[١] . . وقال « الذهبى » : ساق له « ابن عدى » حديثين موضوعين[٢] . .

وقال « أبو حاتم » : روى عن ابن أخى « الزهرى » أحاديث موضوعة[٣] . وقد سمعت قريباً قول : « ابن حبان » يروى عن الثقات الموضوعات ، كان يدخل عليهم ما ليس من حديثهم .

وقال « ابن عدى » : أحاديثه كلها موضوعة[٤] .

وقال « أبو داود » : كان من أكذب الناس[٥] .

فإذا كان « حبيب » هذا قد اتهمت قراءته ، أو يظن اتهامها ؛ واتهمت كتابته ، أو يرجح اتهامها ؛ واتهمه النقاد بأبشع التهم عندهم ، وهى الكذب والوضع ، فكان من أكذب الناس ، وكانت أحاديثه كلها موضوعة ، فهلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، الذى يعقد « عياض » فى ترجمته باباً عنوانه : شدة «مالك» فى إقامة حدود الله سبحانه ، والذى سمعت فيما مضى ـ ص ٣١٩ ـ أنه يأمر «بابن مهدى» المحدث الجليل ، إلى السجن، لأنه وضع رداءه بين الصف ، فأحدث بذلك فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم شيئاً لا يعرفونه ! والذى لم يكن يتهيأ لأحد « بالمدينة » على عهده ، أن يقول ، قال

(١، ٢، ٣، ٤، ٥) المصدر نفسة على التدرج الذى أشرت إليه .

رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا حبسه « مالك » فى الحبس ، حتى يصحح ما قال ، ثم يخرج .. فيترك رجال محترمون الحديث هيبة حتى يموت ـ ص ٢٧٧ ـ هلا كنت تتوقع من « مالك » الناقد ، أن يكشف شخصاً « كحبيب » هذا ويوقع عليه جزاءه ، لا أن يكون من علمه فى المنزلة التى وصفوها ، وهو فى شخصه ، بهذه الحال التى وصفوها ! !

إن شخصية « حبيب » فى الرواية أو الكتابة أهون من ذاك ، لكنها المرويات ، من حيث هى مرويات ، يقف المرء ليفهمها ، فيجد منها ما رأيت ، ويكون من الأمانة أن يلتفت إليه ويلفت ، ويقول مثل هذا القول غير القصير ، فى شخص « كحبيب » ليس بالخطير .

وفى المنقول عن «مالك» المحدث أشياء غير قليلة ، لو وقفنا عندها ، لنفهم ونعقب ، لطال نفس القول طولا يجاوز موضعه فى الترجمة ، فندع هذا وما إليه ، لمن يتولى التأريخ المفرد «لمالك » المحدث فقط ..ونتقدم نحن لنتكلم ، عن :

٤

مالك الفقيه

نجلو شخصيته، فى تناول مادة الفقه وما يتصل بها، كما اصطُلح عليها أخيراً، فى تقسيم العلوم الشرعية ، على ما كان من الفهم لها ، فى عصر الإمام نفسه ؛ لنعرف مسلكه فى درسها معرفة يستطيع بها ، الباحث المؤرخ لحياة التشريع الإسلامى ورجاله ، أن يتقدم إلى عمله فى البحث ، على أضواء معرفته بهاتيك الشخصية ، واستبانته ملامحها وقسماتها ، معرفة واستبانة تجعل القول عن رجل من رجال التشريع، قولاً ذا أساس صحيح ، يقوم على الفهم الكامل ، لمنهج الشيخ ، وخطته فى إقرار مسائل الفقه وتقريرها . .

وهذا ـ كما أسلفنا عن « مالك » المحدث ـ غير ما يسوق المترجمون ، من أخبار نشاطه فى الفقه، والوصف المجرد لأعماله أو آثاره ، والخبر عنها بالمقبول وغير المقبول . . فإنما نعنى هنا باستخلاص لباب ما تدل عليه جملة ذلك ، من كيان الشيخ الخاص، فى فهم التشريع، وفهم الحياة حوله ، وحاجتها منه، وتناول الشيخ لذلك، والخطوط الكبرى لصورة الفقيه فيه. . فيستقر لديك ما سبق أنه

بيّنّاه غير مرة ، من أننا لن نخوض الخوض الموضوعى فى فقه « مالك » ، وأصوله وفروعه ، وعلاقته بفقه من حوله من الأئمة ، من هذه الناحية الموضوعية بل نتركها لدارس الفقه ، ثم لمؤرخ الفقه ، معنيين من ذلك كله ، بما هو مادة لفهم المترجم ، وتقديم البيان الواصف له فحسب ؛ فكل ما نخوض فيه ، من جليل هذا الفقه أو دقيقه ، لا نتناوله إلا بقدر دلالته على تلك الشخصية ، وإعانته على ذلك الوصف المبين لها ... ومن هنا ما تركت من أمر المذهب وحياته وانتشاره ، حينما طلب إلىّ الحديث عن « مالك » ومذهبه ، على ما أشرت إليه منذ الصفحة الأولى فى هذا الكتاب .. على أن ما أقدمه فى القول عن « مالك » الفقيه ، هو المعين لصاحب الدراسة الموضوعية ، على النفاذ فى فهمها ، واستبانة مراميها ، بما يعرف من خاص شئون صاحب هذه الأقوال ، ومصدر تلك الأفكار ، حتى تمثل له صورته الذهنية تطل على أقواله ، وتهدى إلى مراميه وأغراضه . . كما أن ما يقدم من القول عن « مالك » الفقيه ، يهيئ لمؤرخ التشريع ، الحكم الصحيح ، والتقدير الدقيق ، لما يعانى تاريخه ، إذ يتقدم وقد فهم المادة المؤرخة فهماً يمتد إلى ما بين الأسطر ، ويستشف بعيد المرامى ، ويصل بين القول والقائل ، وصلا يدق معه الحكم ، ويهتدى الحدس .

***

فسبيلنا فيما نحاوله هنا من الأمر ، أن نصور المرحلة التى كان الفقه يقطعها فى الأعوام التى عاشها « مالك » مشاركاً فى النشاط الفقهى ، كاتباً بذلك كلمات ، أو أسطراً فى حياة الفقه ، .. وقد اطمأننتَ معى – فيما أرجو – إلى أن ما نتولاه ، من تصوير المرحلة التى كان الفقه يقطعها ، هو شىء غير ما يسميه الدارسون الآن عصراً أو دوراً من تاريخ المادة ، كما عرفت وجه المغايرة ، وأن الكلام فيما يسمى عصراً ، لا يكون إلا بعد درس أشخاص العصر وأهله واحداً واحداً دراسة كاملة – ص ٤٧٠ وما بعدها – فنحن إنما نعنى بوصف خط السير ، واتجاهه ، وسرعته أو بطئه ، والركب المخبّين فيه ، لنعرف مكان صاحبنا فيهم ، وقدر نشاطه بينهم ، والمنازل التى مر بها مع الركب فى طريق مسيرهم ؛ لنفهمه ونفهمهم فهماً اجتماعياً ، يربطهم بالدنيا حولهم ، ويدرك أثرهم فيها ، .. وذلك – كما يتضح جلياً – شىء غير ما يسمى بياناً أو تأريخاً لعصر من عصور الفقه .

والفترة التى نريد لنصف سير الدنيا بالفقه الإسلامى فيها ، هى جمهرة القرن الثانى الهجرى ، التى كان فيها « مالك » قد نضج ، وجلس للإفتاء والإقراء ، من أوائل العقد الثانى إلى آخر العقد الثامن ، من هذا القرن – حوالى ١١٠ : ١٧٩ هـ – .

ولما كان المتناولون لتاريخ التشريع أو تاريخ الفقه، يضعون هذه الحقبة فى دور من الأدوار التى يقسمون إليها ذلك التاريخ، وكنا نبتعد عما يسمونه وصف العصر ، ولا نطمئن معهم ـ فوق ذلك ـ إلى ما يقسّمون من أطوار وأدوار ؛ وكنا نرى المخالفة عليهم ضرورية لسلامة البحث ، فإنى أشعر أنى مضطر إلى تعجيل كلمة جد موجزة ، عن أصل هـذا وأساسه ، ومنشأ هاتيك المخالفة ، وما اقتضاها من المنهج، فألم بما استقر عليه أمرهم من :

أدوار حياة الفقه : على التقسيم الذى التزموه ، منذ كان الانتباه إلى درس ما يسمى اليوم (تاريخ التشريع) ، الذى وجهت إليه « مدرسة القضاء الشرعى » ، ووضعت أول مكتوب فيه ، منذ خمسة وثلاثين عاماً ، جري الأمر فيه على اتخاذ التقسيم ، الذى التزمه أصحاب الأدب العربى وتاريخه ، بأساسه السياسى المعروف ، من قيام الدولات الكبرى وسقوطها ؛ مع الاطمئنان إلى أن الأدب العربى جميعه وحدة متصلة ، وكل لا يتجزأ ، رغم اختلاف الأقطار والبلدان ، وتنائى الأقاليم ، وتباين البيئات ، وتفاوت الماضى التاريخى والثقافى لكل إقليم وقطر ، فالأدب بهاتيك الوحدة تنتظمه أدوار موحدة فى الشرق والغرب ، كل دور منها حقبة من الزمن ، تطول أو تقصر ، تبعاً لاعتبارات سياسية ، هى قيام دولة كبرى أو سقوطها ، فإن طال عمر دولة منها كالعباسية ، قسموها إلى عصور ، فكان العباسى الأول ، والثانى ، وما أشبه .. وهكذا سلك تاريخ التشريع الإسلامى ، فى أدوار ستة ، كانت أول ما صدر به ، المكتوب فى تاريخ التشريع بمدرسة القضاء[1] ، ودارت

---

(١) محمد الخضرى : (تاريخ التشريع) ص ٢ من نسخة بالغراء سنة ١٣٣٤ هـ

الأقسام على ظهور الإسلام ، وعصر الخلفاء الراشدين ، وانتهاء زمن الأموية ، وهلم جرا ، وكان سقوط « بغداد » حداً فاصلاً ، فى حياة الفقه ، مثلما هو فى حياة الأدب ، كما كان ما بعد سقوط « بغداد » إلى الآن دوراً واحداً ، على مثال ما هو فى الأدب .. دون نظر مّا إلى اختلاف المنعة فى الأقاليم المختلفة ، وقيام دول مسلمة فتيّة ، فى أرجاء المشرق والمغرب — كالعبيدية ، والغزنوية ، وغيرها — لا يضيرها ضعف العباسية ، ولا يقف نشاطها بجمود « بغداد » أو اجتياحها .. بل حاكى أصحاب الفقه وتاريخه ، أصحاب الأدب وتاريخه ، محاكاة تكاد تكون تامة ، منذ العهد الأول فى درس تاريخ التشريع ، إلى اليوم ، حيث يدرس هذا التاريخ ، بين مواد الدرس الإسلامى فى « كلية الشريعة بالأزهر » . . وعلى رغم تغير الزمن ، وطول البيان فى توجيه هذه الدراسة الفقهية توجيهاً يقيمها على أسس منهجية صحيحة ، تستشرف لمناهج درس تاريخ القانون ، وتنتفع بتجاربها .. رغم ذلك كله ، ظلت مكتوبات تاريخ التشريع ، تخلص لهذا التقسيم السداسى[(١)] ، وتصدر به دراستها ، ولا تتناوله إلا بتغيير يسير هين . كأن تنهى دوراً من الأدوار

---

(١) السبكى ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة بالأزهر — الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩ . — وقد يكون التقسيم خماسيا ، مع بقاء أصل الفكرة فى مداره ، كما فعل الشيخ على عبد القادر ، فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ، ص ٥

بأوائـل القرن الثانى بدل سـقوط الدولة الأموية ، أو ما أشـبه ؛ وتظل محتفظة بفـكرة الوحدة التامة للفقه ، على اختـلاف النحل ، وتفاوت الأصول ، معتبرة سقوط « بغداد » حداً فاصلاً فى حياة السنى والشيعى من الفقه ، عند العربى والفارسى ، والهنـدى ، والتركى ، سواسية . . وما بعـد سقوط « بغـداد » إلى الآن عصر واحـد فى حياة الفقه ، على رغم تلك الاختلافات المـكانية ، والعقلية ، وغيرها . . وهى وحدة تقف أمامها متسائلا : بأى شىء وراء ذلك تتنوع الأشياء ، وتتفاوت ، وتتعدد ؟ . . وكيف لايكون بعض هذه الأشياء ، ولا كل هذه الأشياء مؤثراً على تلك الوحدة ! ! ؟

ولقـد يختلف أساس النظر فى تقسيم تاريخ التشريع ، أو تاريخ الفقه ، فيجرى على فـكرة من التدرج ، والتطور ، الذى يعدّ هذا الفقه كائناً حياً ، ويشبهه بإنسان ، فتـكون الأدوار أدوار حياة عادية ، من طفولة ، وشباب ، وكهولة . . الخ . . لـكن تظل فـكرة الوحدة التامة ، لحياة هذا الـكائن أو الإنسان ، هى المسيطرة على التفـكير ، فطفولة الفقه واحدة فى الإمبراطورية الإسلامية الشاسعة الأرجاء . سواء فى ذلك مهبط الوحى ، وآخر ما ضم الفتح الإسلامى من تلك الأنحاء النائيـة ؛ وكذلك الأمر فى الشباب ، ثم فى

الـكهولة ، أو الشيخوخة[1] ، فلم يتغير الأمر إلا بأن يكون التقسيم رباعياً، أو أقل من ذلك ، بدل أن يكون سداسياً ، أو نحو ذلك . . وقد بدت الفـكرة الأخيرة فى التقسيم أقل قبولا ، عند البيئات الأزهرية الدارسة لتاريخ الفقه ، ولعلها تنفر منها ، لأنهـا تجمل عهد النبوة ، وعصر الوحى زمن طفولة الفقه ، وعهد صغره . .

وفى كل حال فإنا لا ننظر من هذه الأدوار إلا إلى الأصل البعيد الذى أقاموه عليه ، وهو جعل الفقه الإسـلامى ، فى آسيا وأوربا وإفريقية ، ومع اختلاف ألسن دارسيه ، والخاضعين له ، واختلاف ألوانهم ، وتفاوت أساليب حياتهم ، و . . و . . جعله فقهاً واحداً ، وحدة لا تنفصم ، وعدّه كائناً واحداً ، تنقسم حياتَه أدوار واحـدة ، من أقسام زمنية ، أو عصور نمو حيوى ، على نحو ما سمعنا من القول فيها . .

ننظر إلى هذا الأساس ، فنراه أثراً من آثار فتنة التقسيم المتسق ، التابع للتقسيم السياسى الأعم ، فى حياة الإسـلام ، ثم نرى معه أن أصحاب الأدب وتاريخه ، الذين أشاعوا هذه الفـكرة وروجوها ، قد نُبِّهوا إلى أن إتباع الأدب

---

(١) السبكى ، والسايس ، والبربرى : (مذكرات تاريخ التشريع) لطلبة كلية الشريعة بالأزهر ـ الطبعة الثانية سنة ١٩٣٩ ص ٢٨ ، ٢٩

للسياسة وحـدها ، ليس من صواب النظر الاجتماعى فى شىء . . كما نتذكر بذلك ظهور فـكرة الإقليمية فى درس الأدب وتاريخه ، ومجاراتها لما يقرره العلم بل يفرضه ، من توجيه البيئة المادية لحياة الحى فيها ، ونشاطه المعنوى ، على اختلاف ألوانه ؛ وجعل هـذه البيئة الطبيعية ، هى العامل العلمي المنضبط ، القابل للفهم ، والصالح لتعليل نمو الحيـاة وتطورها ، وإدراك كيفية تفاعل الوراثات مع المؤثرات البيئية ، وتفسير الحيـاة الفردية والجماعية ، على هـذا الأساس ، تفسيراً صحيحاً دقيقاً ، وبذلك يكون تمايز الأقاليم ، وتغاير البيئات هوأساس التقسيم والتنسيق ، فى كل دراسة وبحث ، عن سير حياة الـكائنات المادية والمعنوية على السواء ، لا تلك الظواهر السطحية ، من قيام دولة ، تبسط سلطانها الخارجى الشكلى ، على أقاليم متنائية ، وبيئات متباعدة ، فنزعم أنها قد وحدت سير الحياة المادية والمعنوية ، فى تلك المتنائيات المتباعدة ، بهذه السيطرة الخارجية ، التى لا تتمثل إلا فى مال تجبيه ، أو وال توليه ، أودعوة تُدعى لها على منبر ا .. فهل تتحد وتمتزج بذلك ، العوامل الوراثيه ، والاقتصادية ، والدموية والعقلية ، والمزاجية والفنية ، رغم كل تفاوت وتباين ، وتباعد وتخالف !!!

نتذكر ذلك كله ، ونتذكر معه ، أن الإقليمية الأدبيـة ، حين ترفض وحدة الأدب ، الموزع ، المتنائى ، المختلف ، تحتج لاختلاف العوامل ، وتغييرها

للنشاط العقلى، والفنى، والعملى ، بتغاير الأقاليم ، واختلاف البيئات ، فيكون من احتجاجها على تفاوت تلك الشئون فى الأقاليم الإسلامية المختلفة ، هذه الحياةُ الإسلامية ، واختلافها فى تلك البيئات اختلافاً واضحاً ، فى الاعتقاد القلبى ، والعمل الخارجى . . ففى الاعتقاد قد تنوعت مقالات الإسلاميين ، وتعددت نِحلهم ، فاختلفت فرقهم ذلك الاختلاف البين الذى تعرفه ، وتعرف ذهابَ الأقاليم بأنواع منه مفترقة ... وفى العمل الخارجى ، ترى ذلك الفقه الإسلامى المنظِّم له ، قد تعددت مذاهبه ، واختلفت فى الأصول والفروع اختلافاً جعل الأقاليم تذهب بما يلائمها من المذاهب ، أو قل إنها تؤثر فى اختلاف المذاهب ، ما دام الفقه ليس إلا تنظيما لحياتها العاملة ، يقدِّر عرفها ــ والعرف فى الشرع له اعتبار ــ والأعراف تتفاوت وتتباين بتفاوت البيئات، فتختلف ــ ولا بد ــ باختلافها الأحكام .. وهكذا يبدو لك فى وضوح وقوع الاختلاف التصوّرى والتفسيرى للعقيدة الإسلامية ، ووقوع الاختلاف العملى القانونى ، فى الفقه الإسلامى ، باختلاف البلدان وتفاوت الأقاليم ، وهو ما احتج به أصحاب الإقليمية الأدبية[1] ، حين ذهبوا يصححون التفكير ، فى الحياة الأدبية وتأريخها . . . فهل يحتج أصحاب التقسيم الأدبى ،

---

(١) ا . الخولى : (فى الأدب المصرى) ص ٢٢ / ٢٥ .

لاختلاف البيئات باختلاف الحياة الفقهية فيها ، ثم يظل أصحاب الفقه ، الذى هو شاهد التفاوت والتغاير فى البيئات ، ماضين فى اعتبار الوضع السياسى هو المقرر لوحدة الفقه ، وتقسيم حياته الموحّدة ، أعصراً وأدواراً زمنية ؟ ؟ أما أنا فما أستطيع الاطمئنان إلى أن هذا الفقه الإسلامى ، المختلف الأجواء والأحوال والأعراف ، والأصول ، والوقائع ، والأفكار ، يكوّن نشاطاً واحداً ، فى جميع أرجاء الدنيا ، وكائناً واحداً يضمه جسم واحد ، فى مشارق الأرض ومغاربها، وفى عقل الأسود والأحمر ، والأبيض والأصفر، وعملهم، فما يفصل بين أجزائه إلا اختلاف الأزمان .. ثم هو فى الزمن الواحد ، واحد فى كل مكان ، وعند كل إنسان!!! .. نعم .. لا أستطيع التسليم بهذا ، بعد الدعوة الجادة منى لإقليمية الأدب ، تأثراً بأصول اجتماعية ، واعتبارات منهجية قوية .

***

وحسبى هنا هذا الإلمام الكافى، لإعلان الرأى فى أدوار حياة الفقه ، فأمضى بعدها إلى النظر فى سير الحياة الفقهية ، حتى زمن « مالك »، لا أنظر إليها فى دور من الأدوار[1] التى ارتضاها أصحاب تاريخ التشريع أقساماً ،

---

(١) أصحاب تاريخ التشريع فى الأزهر، يعدون هذا هو الدور الرابع ، ومدته من أوائل القرن الثانى إلى منتصف القرن الرابع الهجرى ؛ والسابق الأول للدرس فى « القضاء الشرعى» يحده بمنتصف القرن الثالث الهجرى ، ويجعله عصر ظهور نوابغ الفقهاء الذين=

ولا أمدّ بصرى إلى أرجاء العالم الإسلامى لذلك العهد ، أرقب فيه سير الحياة الفقهية ، بل سأقتصر من ذلك على « الحجاز » وحـده ، وعلى « المدينة » منه ؛ وسأقف عند القرن الثانى الهجرى ، بما هو زمن حياة المترجم له ، لا بما هو دورمن أدوار الفقه الإسلامى فى المشرق والمغرب ، ظهرت فيـه خصائص فقهيةواحدة ، أومتشابهة ! !

* * *

ســألتزم البيئة المادية ، والإقليم الجغرافى ، والظرف المـكانى ، فألتزم بذلك أصلا منضبطاً ، لفهم الحياة ، وتوجيه نشاط الإنسان ، إذ لا شىء يوجه هذا النشاط مثل طبيعة بيئته المادية ، بما امتازت به من حال الأرض ، والمناخ ، والسماء ، والماء . . والأصقاع تؤثر فى الطباع ــ كما قال الأولون ــ؛ وفى حدود طاقتها ومعونتها ، يكون نشاط الحى المعنوى ، من عقلى ، ووجدانى ، وخلقى ،

═ألقيت إليهم مقاليد الزعامة الدينية ؛ ولعل نظرته فى هذا أدنى إلى الصواب ، لأن الحياة لا تسير على وتيرة واحدة ، خلال قرنين ونصف القرن ــ من أول الثانى إلى منتصف الرابع ــ بل تدل الدلائل ، على اختلافها فى كل شىء ؛ وفى الفقه بخاصة خلال هذه الفترة الطويلة ، حتى ما يسهل عدها عصرا واحدا ، موحد الخصائص والظواهر !!... وعصر الأئمة غير عصر أصحابهم ، والمتفقهون أنفسهم يعللون اختلاف آرائهم أحياناً بأنه اختلاف زمن ؛ فـكيف يعتبرزمنهم وزمن أصحابهم عصراً واحداً ! ! وقد أشرت إلى هذا الاختلاف فى التقسيم لتلمس فيه عدم ثبات الأساس ، وتلتفت إلى اعتبارات جديرة بالرعاية ، تضعف أصل فكرة الأدوار الفقهية . . وللبيان الأوفى مجال آخر .

فردياً كان ذلك كله أو اجتماعياً ، فدينــه ، وعلمه ، وحكومته ، واقتصاده ،
و.. و.. مما توجه بيئتُه ، ويلون إقليمُه ، وتنبع فيه معنويتُه ، تلك المادية ،
فتكون البيئة بقسميها ، من مادية ومعنوية، ضابطةً صادقة ، وموجهة فاعلة
ومؤثرة محتكمة ، فى حياة الأفراد الذين تتـألف منهم الجموع . . وقد أوفيت
ذلك بياناً مشافهاً ، أو مكتوباً متداولا ، فى الدرس الأدبى ، والدرس التاريخى
له ، واستقرت لذلك أصول فى ثقافتنا اليوم ، يسعنى أن أشـير منها إلى
معروف بيّن ، وأبنى منها على أساس وطيد متين تقول به معى : إن البيئة المادية
أضبط ما تضبط به ألوان النشاط الإنسانى ، سواء أكان النشاط أثر هبـة
فطرية ، ووراثة متلقاة من السلف ، أم كان نتيجة عمل كسبى للبشر ؛ إذ أن
الوراثة مرهونة بالبيئة التى ينمو فيهـا الوارث المتلقى ؛ والعمل الـكسبي محدود
بطوق البيئة المادية ، قدرَ ماتهيىء ، وتعين ، وتدفع وتساعد .. بل إن ماينتقل
إلى الناس بجوار أو فتح أو دعوة ، أو أى مؤثر خارجى، إنما يصل إليهم، وهو
كذلك مرهون بتقبل بيئتهم المادية له ، وصلاحيته للعيشة فيهـا ؛ فهى التى
تقبل منه ما تقبل ، وتنفى منه ما تنفى ، وكذلك ترتاح معى إلى : أن هـذا
الفهم للإقليمية هو الأصوب والأدق ، فى تفسـير النشاط البشرى ، على
اختلاف ألوانه وأنواعه ... وما الفقه ، بين فروع المعرفة، إلا ضرب من هذا

النشاط النظرى ، تتطلبه الحياة العملية ، فى الإقليم كما يرسمها و يريدها .. وعلى اختلاف تلك الأقاليم ينبغى أن يؤرّخ هذا الفقه والتشريع ، فتكون له فى كل إقليم نشأته الخاصة فيه ، ونماؤه المختص به ، ومزاياه المفرقة بينه و بين غيره ، من الأقطار وسكانها ؛ وفى حيّز الإقليم المدروس ، بحدوده المعينة ، وخصائصه المفرقة ، تكون حياة الفقه ـ أو غيره ـ وحدة متصلة ، قد يدل الدرس العميق بعد ذلك ، على صواب تقسيمها ، داخل هذا الظرف المكانى ، إلى أدوار ، وأطوار ، وأعصر ، تكون أدق وأضبط ، وأوفى للقبول ، من تلك الأدوار التى تنظم الشامى والمغربى، واليمنى والهندى ، فى قَرَن ، على غير رابطة واصلة ، ولا وحدة مفهومة ..

* * *

وهذا الحجاز ، الذى عاش فيه « مالك » كان بفطرته إقليماً متميزاً ، عُرف بين أقسام الجزيرة قسماً مفرداً ، فى قديم التقسيم وحديثه ، وله حدوده الفاصلة ، و بيئته المكانية المتميزة ؛ على أنه إن يتصل بغيره من أرجاء الجزيرة العربية بسبب، فإنه ينفصل هو وغيره من الجزيرة ، عن بيئة أو بيئات أخرى متحيزة ، كمصر ، وفارس ، والمغرب ، والأندلس ، وسواها . . . فهو بذلك إقليم ممتاز و بيئة متعينة ، نتحدث من طبيعتها عن معروف ، ونُبين من موقعها

وروابطها عن مستقر ، ونكشف من تأثيرها فى نشاط الأحياء بها عن مسلَّم قد ألفته اليوم ، وسمعته منـذ بعيد ... وهى منشأ الإسلام ، الذى منه خرج ، وفيه درج ، فما نحتاج فى وصف حياته بها ، إلى مصـدر تلفت منه ، أو مؤثر أخذت عنه ، بل هى صاحبة الأولية فى ذلك والمنبت ..

وقد قدمنا فى القسم الأول من هذه الترجمة ، وهو دور التأثر ، وصفا لحال البيئة الإسلامية العامة والخاصة ، ماديًّا ومعنويًّا ، هو فى جملته لافت كاف ، للأسس التى نبنى عليها القول هنا ، فى حال البيئة الخاصة وأثرها ، من حيث هى ظرف لحياة هـذا الفقه ، بما هو نشاط خاص لأهلها .. ومن حيث هى مجال لحياة الإسلام ، الذى نتفهم دفعه للحياة ، وتأثيره فى الناس.. ومن حيث هى كذلك وطن لحياة اللغة التى نزل بها كتابه ، وفهمت بها أحكامه ، ونسق فقهه . . ففى أول القول ما يدل على آخره ، وفى جملته ما يمهد لتفصيله .

***

فى هاتيك البيئة ، نريد فهـم المعانى التى استعملت فيها كلمة الفقه ، وقد عزونا إليه صفة « مالك » التشريعية، وجانب شخصيته ،الذى رآه الأجيال، وعده له التاريخ ؛ فإذا ما فهمنا تطور معانى الـكلمة ، فى تلك البيئة بخاصة ، فقد فهمنا خطوات التطور الأول الأصيل للفقه ، وتكشفت لنا الأضواء التى ترينا تمثُّل « مالك » وعصرِه لهذا الفقه ، وما يدركون من معانيه ، فيـكون

تقديرنا لهذا الفهـم ، ولما عمل الرجل ومَن حوله فى سبيله ، تقـديراً دقيقاً ، لا خدعـة فيه ، ولا خلط بين الصورة التى استقرت اليوم فى أذهاننا ، وتلك التى مثلت فى أذهانهم هم ؛ وهو ما ينبغى أن تلتمسه ترجمةٌ محررة ، تتبين جوانب شخصية المترجم له ، واضحة غير مبهمة ، وجلية غير مختلطة المعالم بصور أخرى ، رسمها الدهر المتطاول وكونتها مئات السنين الخالفة . . .

من أجل ذلك سيدور بحثنا ، عن معنى الفقه ، ما هو ؟ وكيف ندرج حتى أواخر القرن الثانى ؟ وعن الصورة التى استقر عليهـا الإصلاح فى ذلك الحين ، إذا ما استعملت كلمة الفقه ؛ لنعرف أين تقع هـذه الصورة ، مما فى ذهننا وخارجنا اليوم، فيما نسميه بين معارفنا : الفقه

* * *

ولا بعـد فى أن نلتمس الأصل اللغوى الأول لـكلمة الفقه ، لنساير منه ما يكون قد جد عليها من تطور معنوى ، قد حفظ المراحل التاريخيـة للـكلمة فى صور من الاستعمال ، وجمل من القول ، نثرت فى ثنايا الـكتب ، ودواوين التاريخ ؛ فيـكون لنا من التاريخ اللغوى مرجع لحياة الـكلمة ، دقيق سليم ، لا شبهة فيه ولا ريبة ، ما دام التماسه متحرياً يقظاً ...

والحجاز هو فى ذلك الحين ــ كما قلت ــ خير بيئة لغوية ، ودينية، وعلمية، واجتماعية يلتمس فى آثارها ، ما نحاوله من هذا التطور ، عن طريق التاريخ اللغوى للفظه ، فلنسأل إذن :

ما الفقه : ملتمسين أول اطلاقاته وأسبق معانيه ؛ وهو ، فى سير الحياة ، معنى حسى ، من طبيعة العهد الذى يظهر فيــه ، وعلى سنن تدرج اللغة ... وأصل المعنى ، فى قول اللغويين أنفسهم ، هو : الشق . . ومنه يجئ معنى حسى فطرى جنسى ، فيقال : فحل فقيه ، أى عالم بأحوال النياق المطروقة ، أو طَب بالضراب حاذق . . ثم منه تجىء المعرفة مطلقاً ، فيـكون الفقه الفهم ، ويقول الأعرابى لمن وصف له شيئاً : أفقهت عنى ؟ أى أفهمت ؟ . . ويكون الرجل فقيهاً عندهم فى الجاهلية ، كما كان الفحل فقيهاً ، وفقيه العرب ، عالم العرب . . . ويقال على المعرفة عن رؤية ومشاهدة ، وهى أقوى أنواع المعرفة، فيقال للشاهد: كيف فقاهتك لما أشهدناك؟...ويقول «عمر بن الخطاب» « لجرير بن عبد الله » : كنتَ سيداً فى الجاهليـــة ، فقيهاً فى الإسلام ، وما كنت فقيهاً . . ثم يدق المعنى أكثر ، ويزيد تخصصاً ، فيـكون الفقه هو : الفطنة والرأى السديد ، ويقابل فى مثلهم بالرأى المتأخر ، فات أوانه ، فيقولون خير الفقه ماحاضرتَ به ، وشر الرأى الدبَرى[1] . . . وتصل بذلك فى معنى اللفظة من الشق والفتح إلى الفطنة ، فى تدرج ظاهر الطريق .

---

(١) (لسان العرب) ، و(أساس البلاغة) ، فى مادة « فقه » .

ثم تلوذ بالقرآن ، وهو قاموس الفقه اللغوى ، يهدى استعماله إلى لُباب المعنى فى حينه ، ويحفظ من الحس اللغوى المرهف أدق مسجَّل للمعنى الخاص . . . تلوذ به فى ذلك تحصى استعماله ، وتلتمس دلالته فإذا هو قد استعمل المادة حوالى عشرين مرة ، والتزم منها صيغة واحدة ، هى الفعل المضارع : مرة واحدة مضارع (تفقه) ، وسائرها مضارع (فَقَه) ، . وهو فى نحو نصف المرات يوردها بغير متعلَّق . . وفى بقية المرات يكون مفعولها فى الأكثر : (القول) ؛ وفى مرة منها تسبيح الأشياء بحمد الله ـ وفى مرات نحو الخمس منها يعين القلبَ أداةً للفقه : «لهم قلوب لا يفقهون بها»؛و«طُبِع على قلوبهم فهم لايفقهون» ؛ «على قلوبهم أكِنّة أن يفقهوه» . . فأنت ترى المادة فى (القرآن الحكيم) بمعنى الفهم ، لا شىء قبله ، وتصل من الفهم إلى أدقه وهو فهم القلب ، وسيلة التعقل فى الاستعمال القرآنى كما سمعت ،فالفقه ـحتى آخر عصر نزول القرآن ، وزمن النبوة ـالفطنة ، والنفاذ فى الخفاياوالدقائق..وإن قبلتَ فى هذا العهد تحديد المحددين فالفقه ، كما يقول « الراغب الاصفهانى » فى [المفردات] هو : التوصل إلى علم غائبٍ بعلم شاهد .. وإن لم تقبل فى ذاك العصر الأول التحديد ، وذكر الغائب والشاهد ، فالفقه الفهم الفطن النافذ.. ولا زيادة . .

وإذا كان الأمر على ذلك ، فى معنى الفقه لعصر النبوة ، فهل فى قريب

من هذا العصر استعملوا الكلمة فى كلامهم عن أصحاب الشريعة والتشريع ومن لهم بذلك صلة ؟ هو سؤال قد تجيب عنــه بالنفى ، فى اطمئنان ناقل ، لا مستنتج ، فهذا « ابن خلدون » فى [مقدمته[1]] يحدثنا : أن الصحابة كلهم لم يكونوا أهل فتيا ، ولا كان الدين يؤخـذ عن جميعهم ، و إنما كان ذلك مختصاً بالحاملين للقرآن ، العارفين بنـاسخه ومنسوخه . . . . . وكانوا يسمون لذلك « القراء » أى الذين يقرءون الـكتاب ، لأن العرب كانوا أمة أمية ، فاختص من كان منهم قارئاً للـكتاب ، بهذا الاسم ، لغرابته يومئـذ وبقى الأمر كـذلك صدر الملة ، ثم عظمت أمصار الإســلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الـكتاب ، وتمكن الاستنباط ، وكمل الفقه ، وأصبح صناعة وعلما ، فبدلوا باسم الفقهاء والعلماء من القراء » . . فهو يشرح لنـا البيئة وأثرها فى إشاعة الأميـة بينهم ، وتغلبها فيهم ؛ ويذكر أنها سبب تسمية أصحاب الفتيا منهم ، والمتصدين للشريعة، باسم « القراء » . . وهو اسم بعيد عن مادة « الفقه » التى آثرها الاصطلاح فيما بعد ؛ ... ويجعل زمن هـذه التسمية صدر الملة ؛ ويثب بعد ذلك وثبة واسعة ، إلى عصر عظمة

---

(١) ط مصطفى محمد : ص ٣٨٩ .

الأمصار الإسلامية ، وتمكن الاستنباط ، وكمال الفقه، حتى سمى المشتغلون بذلك « الفقهاء والعلماء » ، .. ويبدو أن هذا الوقت الذى يذكره قد يكون بعيداً عن وقتنا الذى نتعرف شئونه ، ولذا لا نثب معه هذه الوثبة ، بل نقف نحن عند عصر القراء ، لنرقب كيف سارت الحياة بالشريعة وأصحاب التشريع ، وبماذا سُموا ؟ وبم وُصفوا ؟ حتى استقر الأمر أخيراً على تسميتهم بالفقهاء .. ومن هنا نسأل :

كيف ؟ ومتى استقر معنى الفقه الاصطلاحى ؟ . . وهو على ما نعرف الآن : العلم بالأحكام الشرعية العملية ، من أدلتها التفصيلية .. وأصحابه هم الفقهاء المشتغلون بأخذ هـذه الأحكام من الأدلة ، على أصول لهم فى ذلك ، فلسفية المنزع ، مثلت التفـكير الإسـلامى . وصورت اتصاله بالتراث الفلسفى ..

و إذا ما لمحنا إشارة « ابن خلدون » القريبة ، إلى أن هـذا الشأن كله بعلمه وفلسفته ، إنما بدأ عنـد هؤلاء القراء الذين اختصوا ، من بين الأمة الأمية بهذا الاسم لغرابته يومئذ ، أدركنا سعة المسافة بين هـذا البدء ، وتلك النهاية . ووجدنا أن ما أجمله « ابن خلدون » بقوله: « . . ثم عظمت أمصار الإسلام ، وذهبت الأمية من العرب بممارسة الـكتاب ، وتمكن الاستنباط ..» إنما هو مجمل مركز جداً ، تدل فيـه « ثم » على تراخ عظيم ، وتماد كبير ، ينبغى أن نتصوره ونصوره ، لنعرف ماذا يراد من كلمة الفقه ، فى كل حين من أحيانه ، ونتبين المرحلة التى لحق فيهـا « مالك » بهذا الركب ، وشارك منهـا فى ذلك التطور ، والمدى الذى قطعه مع هؤلاء السفر ، و بغير ذلك

لا نستطيع أن نعرِّف بالفقيه فيه ، ولا أن نجلو هذا الجانب من شخصيته .

* * *

وقد جنحتَ معى إلى التفسير الحيوى ، لهذه الظواهر وأشـباهها ، وأنها خطوات تدرجية ، يخطوها كائن معنوى حى ، هو هنا هذا الصنف من النشاط العلمى العملى ؛ فى تنظيم الحياة وتدبيرها . فهو كائن حى يتفاعل مع بيئته المادية ، كما يتفاعل مع ما تنتظمه هذه البيئة المادية ، من صنوف النشاط الحيوى الأخرى ... وما مجموع هذه الألوان من النشاط إلا ما يسمى البيئة المعنوية ، لمن يحيون فى تلك المنطقة المادية من الدنيـا التى ندعوها « بيئة الحجاز » ..

وقد أجملت لك فى القسم الأول من هـذه الترجمة ، ما هو أساس عام ، لحال تلك البيئة ؛ ولقد أذكرك ببعض هذه الأصول المجملة ، الفينـة بعد الفينة ، لفتاً إلى أهميتها وترسيخا ، حتى تكون الدعائم لمنهج تفـكيرك فى هذا المجال تبعد بك عن التناول المنقبى المتساهل .

كما قدمت بين يدى هذا القول ، من شرح تدرج كتابة الحديث ، ما هو مثال من ذلك و بيان ، يصف انتقال هذه البيئة الحجازية ،من البداوة إلى التحضر ، فى خُطا متتابعة، تركت أخبارُها فى التأريخ العلمى للحياة الإسلامية،

مرويات وأحكاماً ، قدتتعارض وتتناقض ، كالذى سمعته من كراهة كتابة الحـديث والنهى عنها ،مع استحسانها والأمر بهـا ؛ و بينت لك أن مثل هـذه الآثار ، إنما تركهااختلاف الأزمنة ، وتغاير أحوال البيئة ، فإذا ما جمع بعضــه إلى بعض ، ونسى فيه هذا الاعتبار ، اضطرب به الأمر على الناظر ، وخال المسألة خـلاف رأى وتغاير نظر ، والتمس لهـا التوفيق بالضعيف والمتهافت ؛ وما هو فى حاجة إلى شىء من ذلك ... فقدر هذه الظاهرة كلمـا عرضْتَ لفهم تدرج الحياة بكائن مادى أو معنوى .

وما أشك أنك حين تلتفت إلى ما نبهتك إليه ، من أثر البيئة ،وتدرج الحياة ، وسير ذلك كله على سنن مقررة، ستصغى إلى الحديثعن سير التدرج فىفهم الفقه ، وتناوله إصغاء يقظا .

* * *

وقد تحدث القوم فى جمع القرآن عن القراء ، وأن القتل استحر بهم فى موقعة «اليمامة» من حروب الردة ، فـكان خوف،دعا إلى كذاوكيت من جمع القرآن؛ وهآ نتذا تسمع ذكر القراءفىأصحاب الفتوى والتشريع.. فهل هؤلاء هم أولئك ؟ أو القراء هناك حفاظ فحسب، وهم هنا يَعرفونمن الحفْظ، أو مع الحفظ، الحلال والحرام، والمنسوخ، والمحـكم،وما أشبه ؟.. لا يعنينا الأمر هنا ،

إلا من حيث دلالته على أصالة الفكرة، فى أثر البيئة الحجازية،وارتباط الحياة بحالتها الاجتماعية المدنية ؛ وان هذه القراءة كانت فيها درجة لأصحابها على الأميين ، ومرتبة متميزة ، تهيأ بهـا لأولئك القارئين أن يتصدروا الحياة ، ويدّبروا أمورها ، فيكونوا مشرعيها . .

وعلى هـذا الأساس تدرك أنه إذا ما تقدم الأمر بعض الشىء ، واستقر المجتمع الإسلامى الجديد ، مـدفوعاً بعوامـل مادية ونحوها ، إلى التركز والتنور ، كانت المعرفة فى بعض أهله شيئاً أكثر من القراءة المزيلة للأمية .. وهو ما تجد مثاله فى الحياة حولك اليوم، إذا ما ذكرتأنه فى جيل واحد تغير مستوى القضاة الشرعيين ، وتغيرت طريقة اختيارهم ، واتسعت آفاقثقافتهم اتساعاً مديدا ، بفعل ما يقع على مجتمعنا الحالى ، من مؤثرات قوية ، لبيئات حولنا راقية الحضارة ، ... فعلى هذه السنن الاجتماعية تدرج المجتمعالإسلامى الحجازى ، بتأثير الدعوة الجديدة ، والدولة الجديدة ، والنهضة الفنية ، الدينية العسكرية ، فتقدم المستنيرون فيه من مرحلة القراءة ، إلى مرحلة من المعرفة ، والتمسوا التزود من العرفان ؛ وهم فى هـذه الحال ، ومع ذلك الطابع الدينى خلقاء بأن يطلبوا العـلم الدينى ، ويلتمسوا التوقيف فيما يتعرفون ، وكذلك كان أمرهم .. فهذا «على بنأبى طالب» ـ رضه ـ يقالله : حدثنا عن أصحاب

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فيقول : عن أيهم ؟ فيقال : عبد الله بن مسعود فيقول : قرأ القرآن ، وعلم السنة ، ثم انتهى ، وكفاه[١] .. كما يروى غير واحد من الصحابة ، فى هذا الزمن الأول : أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل : آية محكمة ، وسنة قائمة ، وفريضة عادلة[٢] .. وهى نغمة نظل نسمعها بعد ذلك، فهذا شيخنا « مالك » يقول : «العلم ثلاثة، كتاب الله الناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدرى[٣] » بل سوف نظل نسمعها إلى حوالى منتصف القرن الثالث ، فيقول أحمد بن حنبل : إنما العلم ما جاء من فوق[٤] . فهى حالة تترك أثرها فى التفكير والتأريخ ، رغم تغير الزمن ، وتدرج البيئة، على نحو ما أشرت إليك ..

وهذا الذى سمعت فى التماس العلم الموحى به ، مرحلة فى حياة أصحاب الإفتاء والتشريع ، تستطيع أن تقول إنها مع القراءة أو بعد القراءة ، تمثل لوناً من تدرج معانى الفقه ، لو قايسته بما أسلفت لك من التطور اللغوي السابق للفظ الفقه ، ومنازل انتقاله، لكانت هذه المعرفة، والعلم بالقرآن والسنة، وكفى..

---

(١) ابن قيم الجوزية : (إعلام الموقعين عن رب العالمين) ١ / ١٧ — ط فرج الله .
(٢) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم وفضله . . .) ٢ / ٢٣ .
(٣) ابن القيم: (إعلام الموقعين . .) ١ /٦٧ .
(٤) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ..) ٢ / ٣١ .

فليست هى المعنى الأخير ، فى التطور اللغوى لـكلمة الفقه ، الذى هو ـ على ما عرفت ـ فطنة ونفاذ فى الأشياء .. وهذه المعرفة التى سمعنا خبرها ، ليست إلا ارتفاعاً ما ، عن القراءة المخرجة من الأمية ، بحفظ ووعى ، لا يذكر معهما شىء من فهم متصرف ، أو تفكير مؤثر .. وهو عصر مبكر ، لايجاوز عهد الخلفاء الراشدين .

وتمضى الحياة قدماً ، فى سرعة ، كسرعة حركة الفتح الإسلامى الخاطفة فيكثر الاتصال بين الناس، من أجناس وألسن وألوان مختلفة، و بثقافات وحضارات مختلفة ، وتحمل الأسرى والسبايا إلى الحجاز نفسه ، فيكون له حظه ، من هذا الاتصال والتلاقى ، الذى تتنوع به الشئون العملية ، وتتولد مشكلات ، فى أثناء حقبة من الزمن تراها فى عد السنين قصيرة ، ولـكنها فى سير حياة الأمم الناهضة ليست باليسيرة . . وإذ ذاك يحتاج المفتون فى هذه الشئون ، المدبرون لتلك المشكلات، إلى مرونة، وحسن استعمال للعلم التوقيفى ، الذى كفاهم حفظه ووافاهم بما يريدون حيناً... لـكن الآية المحـكمة الآن، والسنة القائمة، والفريضة العادلة ، لا تعطى حكم كل نازلة متجددة ، إلا إذا أسندت بشىء من قوة الفهم ، وحسن التلطف ، ودقة التناول ، ليخرج من فهمها المتوسع ، حكم لحال طارئة ، ليست أول ما يتبادر إلى الذهن ، وحادثة متجددة لم تكن أول المراد من الآية أو السنة ... ومن أجل ذلك نحس العناية المـكثرة بحسن

الفهم، ولطف التأنى؛ ونسمع الأخبار المتداولة، عن الاستخراج اللبق لحكم حادثة، والقضاء المرن فى مشكلة؛ ويكتب «عمر بن الخطاب» إلى «أبى موسى الأشعرى» كتابه المشهور النسبة إليه[1]، يجمل له الأمر فى القضاء، واستخراج أحكام النوازل، فيكون مما يقول له فيه: «أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة، وسنة متبعة. فافهم إذا أدلى إليك» .. كما يقول له: «... ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شىء، ومراجعة الحق خير من التمادى فى الباطل» .. وكذلك يقول له: .. «الفهم الفهم، فيما أدلى إليك، مما ورد عليك، مما ليس فى قرآن ولا سنة؛ ثم قايس الأمور عند ذلك

---

(١) ابن حزم، يهاجم فى عنفه المعهود، هذا الكتاب، فى غير واحد من مؤلفاته (الأحكام ٦ / ٤١؛ والمحلى ١ / ٥٩) ويسميه (.. الرسالة المكذوبة الموضوعة على عمر رضى الله عنه) وينقد سندها بأنه لم يروها إلا «عبد الملك بن الوليد بن معدان» عن أبيه؛ وهو ساقط بلا خلاف .. لكن الكتاب مروى من غير هذه الطريق، و«عبد الملك» ليس بالمتفق على إسقاطه؛ و«ابن القيم» يقول فى (اعلام الموقعين ..) ١/١٠٠ «وهذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم، والشهادة؛ والحاكم والمفتى أحوج شىء إلى تأمله، والتفقه فيه؛ ومن أجل ذلك كان الاطمئنان إليه.. وقد جمع ناشر (المحلى) فى هامش ص ٥٧ جـ ١، جملة من قول النقاد فى «عبد الملك» الذى اسقطه «ابن حزم»، وطرفا من صنيع المؤلفين فى إيراد هذا الكتاب، واسناده، والعناية به.

واعرف الأمثال ، ثم اعمد فيما ترى، إلى أحبها إلى الله ، وأشبهها بالحق[١] » ..

فالخليفة يبدأ بأن معتمد القضاء هو الفريضة المحكمة ، والسنة المتبعة ، الواردان فى أصول العلم الثلاثة ، التى سمعتهم يعدونها قريباً . . ثم يأمره بالفهم إذا أدلى إليه . . وبعد أن يشرح له ما يشرح من أصول القضاء ، ومعالم العدل ، يعود فيأمره بالفهم مكرراً ، فيقول : . . الفهمَ الفهمَ فيما أدلى إليك، بعد ما قال له : فافهم إذا أدلى إليك . . ويقف المتأخرون الشارحون لهذا الكتاب ، أو المعلقون عليه ، عند هذا الفهم ليقرروا : أن صحة الفهم نور يقذفه الله فى قلب العبد ، يميز به بين الصحيح والفاسد . . . ولا يتمكن المفتى ولا الحاكم ، من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم ، أحدهما : فهم الواقع والفقه فيه ، واستنباط علم حقيقة ما وقع ، بالقرائن والأمارات والعلامات ، حتى يحيط به علماً . . والنوع الثانى : فهم حكم الواقع ، وهو فهم حكم الله الذى حكم به ، فى كتابه أو لسان رسوله ، فى هذا الحادث ، ثم يطبق أحدهما على الآخر ، فالعالم من يتوصل بمعرفة الواقع والتفقه فيه ، إلى معرفة حكم الله ورسوله . .[٢]

---

(١) ابن القيم : (أعلام الموقعين . .) ١ / ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢) المصدر السابق ١٠/ ١٠١

وترى من هذا البيان أن الواقع من الحوادث يحتاج إلى فهم لمعرفة جلية أمره ... والمعلوم من العلم التوقيفى الموحَى ، يحتاج إلى فهم حتى يطبق على الحوادث ، ويستخرج منه حكمها ؛ فتجد فى الأمر بالفهم دليل تدرج الحياة ، إن احتاج هـذا إلى دليل ؛ ثم تجد فى الأمر بالفهم ، أن المحفوظ الذى وعاه أولئك القراء ، من علم الدين ، الذى جاء من فوق ، كما يقول «ابن حنبل» يحتاج إلى تأمل ، وتمعن ، وتدبر .. أى ان العلم المروى يحتاج إلى الفقه والتفقه .

***

هنا نستطيع القول بأن الفقه قد ظهر فى تدبير شئون الحياة العاملة .. لكنه الظهور الأول المبهم أو المجمجم ، فكلمة الفهم فى كتاب الخليفة الثانى، تؤدى معنى كلمة الفقه أو قل تقوم مؤقتاً مقامها ..

هكذا سمعنا ، بعد القراءة العلم ، ثم هانحن أولاء نسمع الفهم ، بعد العلم ومع العلم ، فنحسبه مطلع استعمال الفقه ، ولا نقول فى ذلك بالظن والفرض ، بل نتتبع عبارة القوم فتجد فيها مايؤيد ذلك ويوضحه ، ففى [تفسير الطبرى][1] لآية :

---

(١) جـ ٣ ص ٦٠ ط بولاق .

« يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا »
يسوق كعادته رواية معزوة لأصحابها ، فى تفسير تلك الحكمة ، فإذا هى : القرآن والفقه به ؛ أو الفقه فى القرآن ؛ أو الكتاب والفهم فيه ؛ أو هى : القرآن ، والعلم ، والفقه . . . .

فترى أنهم يذكرون أنواع العلم الكبرى ، كالقرآن والكتاب ، ويتبعونها بالفهم المحقق للحكمة ، معبَّراً عنه حيناً بلفظ الفهم ، وآناً بلفظ الفقه ، فالقرآن والفقه به ، أو الفقه فيه ؛ أو الكتاب والفهم فيه .. أو القرآن والعلم ، فيكون العلم بهذا العطف هو الحديث ، وكثر ما يريدون بالعلم الحديث ... ثم مع الكتاب والحديث الفقه . . وكذلك يبدو لك ما قدمنا ، من أن الفهم هو الفقه ، وان الأمر قد احتاج مع العلم ، إلى شىء آخر يكمّل الانتفاع ، ويحقق الأخذ الصالح لأحكام الأحداث ، وهذا الشىء الذى مع العلم أو بعده هو الفقه .

والشواهد على ذلك فى مروياتهم عن هذه الأيام كثيرة متوافرة لا نرى ضرورة للإكثار منها ؛ وإنما الأولى بالعناية أن نضع أمامك من الشواهد ، ما يكشف عن أن وراء القراءة والحفظ الواعى ، شيئا آخر يقوم به الأمر ، فى الاهتداء إلى الإحكام ، وهو ماسمى حيناً بالفهم ، وسمى آناً بالفقه

ولا نبعد بك فى هذا الاستشهاد عن آثار الإمام نفسه ، فقد أوردوا فى

تفسير الحكمة من الآية السابقة ، أن « مالكا » يُسأل ما الحكمة ؟ فيقول : المعرفة بالدين والفقه فيه [١] ؛ كما يروى عنه : أن الحكمة الفقه فى دين الله ، وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله ؛ والحكمة طاعة الله ، والاتباع لها ، والفقه فى الدين والعلم به [٢] . . فهو يضم إلى المعرفة الفقه ؛ و يضم إلى العلم الفقه ، على ماترى . . ثم تسمع من قوله ما يبين فى صراحة أن هـذا الفقه شيء غيرذلك ، وفوق ذلك ؛ إذ يروى عنه هو نفسه : ليس الفقه بكثرة المسائل ، ولكن الفقه يؤتيه الله من يشاء من خلقه . . كما يروى عنه : أن العلم ليس بكثرة الرواية ، ولكنه نور جعله الله فى القلوب [٣] . . .

و إذا ما بدا لك أن الفقه شيء بعد الحفظ والعلم ، وسمعت شيئاً من بيانهم للفقه ، فما أراك إلا قد اطمأننت إلى أن هـذا الفقه هو تأمل وتمعن وتدبر ، وتقليب نظر ، يحقق الانتفاع التام والمفيد ، بالعلم المحفوظ المنقول ، فهو نشاط من عقلية العالم الحافظ ، لا تبعد إذا سميته رأيا له ، أو ما يقرب من هذه اللفظة ، وهو ما يكون عضدا للعلم والحفظ ، يصدق به خير ما قال الأقدمون أنفسهم فى الرأى ، وهو قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن [٤]

(١) الطبرى : (التفسير) ج ٣ ص ٦٠

(٢) عياض : (ترتيب المدارك . .) ورقة ٣٠ ظ (خ) .

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٢٥ .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٣٣ .

وسواء أطمأننت إلى تسمية هـذا الفهم ، والفقه فى القرآن والحديث والعلم كله رأيا للمتفهم، أم لم تطمئن ، فإن هناك شيئاً زائدا على المنصوص ، من عمل الحافظ له فى تفهمه ... وسنعود فيما بعـد إلى تسميته رأياً ، حين تتكشف لنا ألوان التعقل الفقهى .

* * *

والآن ننظر فى مقابلة هـذه المرحلة من الفقه ، بمراحـل التطور اللغوى للفظة ، كما رتبناها من قبل ـ ص٦٠٧ ـ، فنرى فى طمأنينة، أن هذا المعنى الجديد، الذى استعمل فيـه الفهم أو الفقه ، مع المعرفة والعلم هو الفطنة ، والنفاذ فى الحقائق . ، وهى درجة عاليـة فى التطور اللغوى لكلمة الفقه، تتذكرُ مما تقدم أنها أسلمتنا للتوصل إلى علم غائب بعلم شاهد، كما قال « الراغب » . . فالتطور اللغوى بمـا حمل من آثار التطور الاجتماعى العقلى ، يدل على أنا قد وصلنا من معانى الفقه إلى الفطنة المتأمـلة ، والنظر المتدبر ، والرأى المتفقه . . . وهو المعنى الذى يسبق الاصطلاح المخصص لمعنى الفقه المتداول . .

* * *

فبهذا النظر فى التدرج اللغوى كما حفظت المعاجم خطواته ، والتدرج الاجتماعى كما حفظت النصوص التاريخية آثاره .

قد اتضح لك أن حال المفتين والقضاة، فى شئون الحياة العملية، قد مرت بثلاث خطوات واضحة ، بعضها يلى بعضها ، وهى درجات متتابعة :

أولاها : القراءة المميزة عن الأمية ؛ وهم فيهـا يسمون « القراء »

وثانيتها : العلم التلقينى « من فوق » بكتاب وسنة وفريضة ، وهم إذذاك العلماء . وهما عهدان متقاربان أو متداخلان

وثالثتها : الفهم المتدبر ، والتفقه المتفطّن ، بالرأى الحسن ، والعقل الفاحص يؤازر العلم ويكون له نعم الوزير ؛ وهو الفهم حيناً ، والفقه أخيراً ، وهم إذ ذاك « الفقهاء » .

على أنك يجب أن تحترس فى فهم كلمة الفقه ، ووصف الفقهاء بها هنا ، فلا تظن أنك قد وصلت إلى مفهوم الـكلمة الشائع ، الذى يتبادر لنا عنـد سماعها الآن ، كلا فهى لا تزال قبل هـذا المفهوم ، بغير قليـل من البعد ، « فأبو حنيفة » ـ ت ١٥٠ ـ يفهم للفقه معنى يؤكد لك عدم قربها من المعنى الاصطلاحى الأخير ، فقد نقـلوا الينا أن الإمام الأعظم كان يعـد الفقه : معرفة النفس مالها وما عليها . . أى ما تنتفع به النفس ، وما تتضرر به فى الآخرة،وهى معرفة شاملة واسعة،خليقة بأن تُعتبر هى الحـكمة ، التى يؤتيها الله منْ يشاء، ومنْ يؤتَ الحـكمةَ فَقَدْ أُوتِىَ خيراً كثيراً ؛ وقد سمعت منذ

حين أن « مالكا » يفسر الحكمة بالفقه فى دين الله ، وهذا « أبو حنيفة » أحد رواد الطريق يفسر الفقه ، بما يجدر أن يكون الحكمة . . إذ يريد من الفقه المعرفة الدينية الشاملة ، فيكون منها المعرفة الاعتقادية ، كوجوب الإيمان ونحوه؛ والمعرفة الوجدانية، كالأخلاق الباطنية ، والملكات النفسانية ؛ والمعرفة العملية ، كالصلاة والصوم ونحوها[1] . وبهذا يبدو لك جليًّا ، أن كلمة الفقه لاتزال تستعمل فى أفق أفسح ومجال أوسع، من معناها الاصطلاحى الذى تحدد وتقرر، فيما بعد ، ووصلنا مقصوراً على المعرفة الأخيرة الخاصة بالعمليات فحسب . .

وهنا يكون الاصطلاح منك قاب قوسين أو أدنى ، فرغبة فى التنسيق والتقسيم ، تمدها تيارات ثقافية ، كتلك التى عرفتَ خبرها فى البيئة الإسلامية العامة من اختلاط واقتباس ونقل وما إلى ذلك ، تخص بعض فروع هذه المعرفة

---

(١) صدر الشريعة ، عبيد الله بن مسعود : (التوضيح على التنقيح) ص ١٠ ، ١١ ـ وتقرير المتأخرين انتهاء « أبي حنيفة » إلى تعريف الفقه على هذا الوجه ، قد يمس الخبر الذى يصف اختيار «أبى حنيفة» فى أوليته لما يتعلم ، وذكره العلوم علماً علماً ، ومن بينها الفقه بما يفهم منه معناه العملى فى الأحكام ـ انظر ص ٤٧ ـ . . لكن عدم التزام الرواية للفظ يقرب احتمال أن يكون الراوى لهذا الخبر متأخرا عبر بالفقه من عنده . بعد شيوع معناه الخاص ، بدل كلمة أو كلمات أخرى فى تعبير «أبى حنيفة» كالمسائل أو علم الفتوى مثلا . . . ولهذا وما إليه لا يتأثر الخبر الأول كثيرا ، ولا يدل على أن الفقه قد عرف بمعناه الاصطلاحى الخاص أيام نشأة «أبى حنيفة» ، الذى ظل بعد منه فقها أصغر وفقها أكبر ، ويعزى إليه كتاب باسم (الفقه الأكبر) . . ولو قد استقر الاصطلاح عند نشأته هذا الاستقرار الذى يوهمه خبر اختياره لما يتعلم ما اشتهر عنه هذا التعريف للفقه، وهذه التسمية للكتاب .

باسم الفقه ، وتجعل لفروعها الأخرى ، أسماء أخرى ، من كلام ، وتصوف ، وأخلاق و .. على أنا لا نعتقد أن بيئة «الحجاز» صاحبة أثر قوى فى هــذا التخصيص والتنسيق ، لأنها ـ كما نعرف ـ أبعد عن تلك التيارات الثقافية ، من بيئة العراق ، التى كان يتقلب فيها « أبو حنيفة » وأشباهه من الفقهاء .. ومن هنا لا نغلو إذا اطمأننــا إلى أن المعنى الاصطلاحى للفقه لم يكن واضحاً ، ولا شائعاً فى البيئة الحجازية ، حتى وفاة «مالك» فى العقد الثامن من القرن الثانى الهجرى ، وإن تراءى فى شىء من قول القوم فى الحجاز . .

* * *

على أنا لا ندع المقام عند هذا الإجمال ، بل نحاول أن نصل إلى تحديد أدق، للفترة التى عرف فيها الفقه بمعنى الفطنة والتدبر ، فنجد الــكلمة قد تَرِد فى مثل حديث : نضر الله امرأ سمع عنى مقالة فأداها كما سمعها ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه .. فتخالها مبكرة الظهور فى معنى دينى ، ولــكن أين الرواية باللفظ فى مثل هذا الحديث حتى تشهد للفظة بمعنى معين فى زمن محدد ؟! وهذا الحديث نفسه مروى بغير عبارة واحدة ، وفى رواياته مالا يرد فيه ذكر الفقه ، بل يذكر فيه المبلّغ والسامع ، بدل حامل الفقه ، ومن هو أفقه منه!..

فلا حجة بمثل هذا الحديث على استعمال لفظة « الفقه » فى هـذا المعنى ، زمن الرسول عليه السلام .

ونسمعها فى بعض الآثار منسوبة إلى الخليفة الثانى « عمر » ، إذ خطب الناس «بالجابية» فقال : من أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت « زيد بن ثابت » ؛ ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت « معاذ بن جبل » ؛ ومن أراد المال فليأتنى[1] .. و« معاذ بن جبل» هو أحد أربعة ، أمر الرسول عليه السلام بأخذ [القرآن] عنهم[2] ، وهو الإمام المقدم فى علم الحلال والحرام[3] فعنه يؤخذ الفقه المتفطن فى القرآن والسنة ؛ ولـكن أهى الرواية باللفظ ؟ .. إنك لتقرأ مع هـذا كتاب الخليفة « عمر » نفسه ، فى القضاء فلا تجد فيه ذكرا للفظة « فقه » حين تجد كلمـة « الفهم » مكررة تكراراً واضحاً لافتا ، فى مواطن.. ولعلك بما عرفت من تدرج معانى لفظة الفقه تؤثر بها هذه المواطن ، التى ورد فيها لفظ « الفهم » من كتاب القضاء، لو كانت كلمة الفقه كثيرة الاستعمال ! وما أحسبها كذلك ، وإلا لما توقعتُ أن يخلو منها كتاب كهذا، فى صميم الموضوع..وفى كل، فإن عدم التزام الرواية باللفظ، مما يدفع فى قوة،الاحتجاج

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين . .) ١ / ٢٣ .
(٢) المصدر نفسه ١ / ١٨ .
(٣) ابن حجر : (الإصابة . .) ٦ / ١٠٧ .

بقولة « عمر » فى نسبة « الفقه » المعروف إلى « معاذ » رضى الله عنهما . .

على أنك إن سلمت باستعمال كلمة « الفقه » بهذا المعنى ، فى ذلك العصر المبكر ، فما إخالك ترتاح إلى تركز المعنى الخاص لها ، فى الصدر المتقدم من عهد الصحابة ، فلعلها عرفت فى شيء منه آخر عصرهم ؟ . أما فى عصر التابعين وتابعيهم ، فهى أكثر دورانا ، وقد رددتها شواهد منقولة ليست بالقليلة ، « فمجاهد بن جبر » ـ ت ١٠٣ هـ ـ ، هو الذى يجعل الحكمة هى : القرآن ، والعلم ، والفقه ، على ما مر . . وقَرْن الفقه بالقرآن والعلم فى هذه الكلمة ، يلفت إلى معنى له خاص ، ولا سيا مع العلم . . وكذلك نسمع من « قتادة بن دعامة » ـ ت ١١٧ هـ ـ جعل الحكمة هى : الفقه فى القرآن . . ومن هنا تجد فى القرن الثانى الهجرى ، التفريق بين نعت الرجال بالعلم ، ونعتهم بالفقه ، تفريقاً صريحاً ، فى مثل قول « ميمون بن مهران الرقى » ـ ت ١١٧هـ ـ : ما رأيت أفقه من « ابن عمر » ولا أعلم من «ابن عباس».. فكان الفقه عندهم شيئاً غير العلم..وإن لم يكن بعدُ، هو ماتعارفناه اصطلاحاً، على نحو ما يستقر فى أذهاننا .

* * *

ومن هنا نستطيع القول ، فيما قصدنا إليه ، من حال المادة ، عصرَ تلقى « مالك » لها ، وعصر تصديه لتعليمها : إن « مالكا » لحق بركب الثقافة

الدينية ، فى عهد لم يكن الفقه قد تميز فيه اصطلاحاً بارزاً ، بل كان المفتون يعنون بالعلم ، ويحضون على الفقه فيه .. فكان العلم هو المرويات التى تلقاها « مالك » ووصفنا نشاطه وشخصيته فيها ... وكان الفقه هو ما سنحاول فيما يلى وصف نشاطه ، وتقدير شخصيته فيه ، بعد ما عرفنا من استعماله العام .

ولا حاجة بنا إلى شيء من الاحتجاج لهذا القول فى فهم بيئة « مالك » للفقه هذا الفهم ، فقد سمعته هو ، يذكر الفقه فى الدين غير مرة ، ويفرق بين العلم بالدين ، والفقه فيه ـ انظر ص ٦٢١ ـ .. وأنت تسمعه غير مرة ، مما ذكر « عياض » عنه، فى [ترتيب المدارك] ، يذكر العلم والعلماء ، وأدب العالم ، وعمل العالم ، فلا يذكر الفقه والفقهاء بخاصة .. ومن هنا ترجح أنه يريد بالفقه ذلك المعنى العام من الفطنة والتدبر . وأما الأحكام العملية وما إليها ، والفتيا فيها، فلعلهم يريدون بها « المسائل » ، إذ يروى أن جاريته كانت تخرج لتسأل من بالباب قائلة لهم : يقول لكم الشيخ : تريدون الحديث أو المسائل، فإن قالوا: المسائل خرج إليهم وأفتاهم؛ و إن قالوا: الحديث، قال لهم اجلسوا ، ودخل مغتسله ، ففعل كذا وكيت[1] ... فهذه المسائل والفتيا فيها ، أقرب إلى المعنى الفقهى الاصطلاحى ؛ لكن « مالك » نفسه حين يقول : ليس العلم بكثرة المسائل .. لا يرى المسائل هى الفقه ، بدليل أنه يقول : ليس

---

(١) ابن فرحون : (الديباج ...) ص ٢٣ .

الفـقه بكثرة المسائل ، ولـكن الفـقه يؤتيـه الله من يشاء من خلقـه ـ وذلك ما يؤكد لديك ، أن مدلول الفقه لعهده، ليس ذلك المعنى الاصطلاحى الخاص المحدود ، الذى لم يكن قد عرف بعـد اسما لضرب من ضروب العـلم الدينى ، ولا اشتهر بذلك ؛ بل هو المعرفة الدينية العامة الشاملة ، التى يصحبها التفطن والتدبر..

وإذ عرفنـا كيف تدرج معنى الفقه ، وأنه لم يبلغ معناه الاصطلاحى الماثل فى أذهاننا اليوم ، حتى عصر الإمام ، فمن تمام الإيضاح لصورة الفقه فى هذا العهد أن نلتمس التطور اللغوى ، ثم الاجتماعى لـكلمة الرأى ، على مثال ما صنعنا فى الفقه ، فيدق بذلك إدراكنا لهذه الألفاظ ، حينما نستعملها أيام المترجم له ، ونصف من شخصية الفقيه فى الشيخ ما نصف ، على أساس من التصور الدقيق، والتمثل الصحيح .. فلنسأل :

ما الرأى . . ؟ نطلب أقدم معانيه ، وهو الحسى ، فلا يكاد يسهل لنا
المضى إلى ما وراء عمل حاسة البصر ، والنظر بالعين ، أى الرؤية . . ونتقدم من المادى إلى المعنوى ، ونحن نعرف أنهم يدركون فى سهولة أن الحواس سبيل المعارف إلى العقل ، فيقرب ذلك أن يكون المعروف بالعقل كالمرئى بالعين ، وتستعمل المادة ـ رأى ـ للنظر بالقلب[1] وهى بهذا الإجمال تنتظم معانى كثيرة ، منها : ما هو بغير وساطة معروفة ، كالمنام ، واطمئنانهم إلى هذه الرؤى وتقديرهم إياها ، يجعلهم يعبرون عنها بلفظ الرؤية الحاسية ، فيكون من معانى المادة الرؤيا للحلم ، وتكون (رأى) منامية ، كما كانت حاسية ؛ ورأيت

(١) الراغب الأصفهانى فى (مفرداته) ، يزيد التفصيل ، فيجعل ، إدراك المرئى أضرباً مختلفة ، بحسب قوى النفس ، فمنها المرئى بالحاسة ، أو ما يجرى مجراها مثل : فسيرى الله عملكم ، والله لا يرى بحاسة ؛ ومنها المرئى بالوهم والتخيل مثل : ولو ترى إذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ؛ ومنها المرئى بالتفكر مثل : إنى أرى مالا ترون ؛ ومنها المرئي بالعقل مثل : ما كذب الفؤاد ما رأى . . ولعلك تدرك أن الرؤية بالقلب تشمل ما عدا الحاسة مما فصله « الراغب » ، كما سترى أننا نطمئن إلى عد الرؤية بالقلب اعتقاداً ، وهى رؤية ليست مما عده « الراغب » فى تفصيله ... فإجمال ما عدا الحاسة فى القلب ، وجعله يشمل التعقل بأنواعه ، فيشمل الاعتقاد ، إجمال أليق ببساطة النظر اللغوى ، وأصلح لتقبل معان كثيرة .

بمعنى حلمت . . والقلب ـ كما عرفت قريبا ـ مناط التعقل فى [القرآن] فنستعمل (رأى) فيما يدرَك بالقلب ، وهى (رأى) العلمية ؛ التى تنصب مفعولين، حين تنصب البصرية ، مفعولاً واحداً . . ثم هذا القلب موضع للوجدانيات كذلك ، فالرؤية به كما تكون فى المعقولات والفكَر ، تكون فى الدينيات والعقائد أيضاً، وتكون (رأى) الاعتقادية . . وهنا لا أستطيل عليك ما ورد فى [اللسان] بهذا الشأن فاسمعه يقول ، فى مادة رأى : « ... رأيت التى بمعنى الرأى ، الاعتقاد ، كقولك فلان يرى رأى الشُّراة ، يعتقد اعتقادهم ؛ ومنه قوله عز وجل : لتحكم بين الناس بما أراك الله » . فحاسة البصر ههنا لاتتوجه ؛ ولا يجوز أن يكون بمعنى أعلمك الله ، لأنه لو كان كذلك لوجب تعديه إلى ثلاثة مفعولين ، وليس هناك إلا مفعولان ، أحدهما الكاف فى أراك ، والآخر الضمير المحذوف للغائب ، أى أراكه ؛ وإذا تعدت أرى هذه إلى مفعولين ، لم يكن من الثالث بدّ ؛ أو لا تراك تقول فلان يرى (رأى) الخوارج ، ولا تعني أنه يعلم ما يدّعون هم علمه ، وإنما تقول إنه يعتقد ما يعتقدون ، وإن كان هو ، وهُم عندك غير عالمين بأنهم على الحق ؛ فهذا قسم ثالث لرأيت»... كما قال ، قبل ذلك ما نصه : « .. يقال فلان من أهل الرأى ، أى أنه يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم ، وهو المراد ههنا » أى فى قول القائل : فينا رجل له رأى ..

وقد آذنتك قبل بأن هذا التدرج اللغوى يحتفظ بما يترك التطور الاجتماعى من الآثار، فى حياة الألفاظ، فتكون بذلك سجلا دقيقاً، لخطوات عقلية أو عملية، لعلك لا تجد لها وثيقة أصدق من هذه الوثائق اللغوية.. ومن هنا نستطيع أن تقول معى: إن استعمال الرؤية فى الاعتقاد استعمال إسلامى، خلفته الحركة الدينية الإسلامية فى الحياة، وكثّره ما كان من الانقسام المبكر على الخليفة الرابع «علىّ» وخروج الخوارج.

ودقة الحس اللغوى فى العربية، تقرب القول بأن مصادر الفعل الواحد، تختلف صورها باختلاف مواقع معنى الفعل[1]؛ومن هنا يكون مصدر رأى البصرية: الرؤية؛ ومصدر المنامية الرؤيا: ومصدر العلمية والاعتقادية: الرأى.. وحسَنٌ هذا وإن لم يتم اطراده، فإنك تجد الرؤيا مصدراً للبصرية، يسوقون شاهده من شعر «الراعى»، ويفسرون به قوله تعالى: وما جعلنا الرؤيا التى أريناكَ إلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ ـ لسان ـ..كما تجد الرأى، وهو للعقلية، مضافاً للعين؛ فى قوله تعالى: يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ـ.. فإن لم يطرد ذلك، فإنه يغلب، وهو لون من الدقة جدير بالرعاية.

وعلى هذا تجد معانى ـ رأى ـ تترتب على هذا الوجه: بصرية حاسية، يرجح أن تليها الحلمية المنامية؛ وبعدها الفهمية أو العلمية؛ وآخرها الاعتقادية الدينية، التى رجحنا أنها إسلامية جديدة.

---

(١) ابن القيم: (أعلام الموقعين..) ١/٧٥

* * *

ثم نلوذ بالقرآن الكريم نستجلى فيه دقة الحس اللغوى، بل الفنى كذلك، فى استعمال تلك المادة ونعرف منه ما كان متداولاً من معانيها ، إلى نهاية عصر النبوة . . فنراها كثيرة الدوران ، كثرة تصرف عن إحصائها هنا ؛ كما نرى أغلب صيغها استعمالا ، الصيغة الفعلية ، خلا الأمر؛ ونجد فى[القرآن]من مصادرها : الرؤيا المنامية ، وقد سمعت تفسيرها برؤية اليقظة فى آية الإسراء : وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا التى أَرَيْنَاكَ إلاَّ فِتْنَةً ... وأما الرأى فقد ورد فى [القرآن] مرتين لا غير ، إحداهما لرأى العين ، كما سمعت آنفاً ؛ والثانية للظاهر البادى، المتبادر من الرأى ، فى آية ٢٧ من سورة « هود » : (. . وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إلاَّ الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ .) قرئت بالهمز ، وبدونه ، مراداً بها أول الرأى وظاهره ، أىْ شىء عنَّ لهم بديهة ، من غير روية ونظر[١] . . . وقد تُشعر بأن غير البادئ والظاهر من الرأى ، يكون عن تدبر وتأمل ، . . ومن كل أولئك تحس أن [القرآن] قد استعمل رأى البصرية أكثر مما استعمل غيرها ، وأن الاعتقادية ، لا تكثر فيه ، أو قل لا تظهر ، إلا

(١) الكشاف : ١/٥٩٧

فى آية « المائدة » السابقة : لتَحكمَ بينَ الناسِ بما أَرَاكَ اللهُ ... وأن الرأى قليل الاستعمال فيه ، وأنه لا يدل إلا على المعنى العـام المجمل للرأى ، وهو الفهم أو النظر .

وإنما نتتبع هذا التطور فى اللغة وفى القرآن، توصلا لمعرفة التدرج الاجتماعى لـكلمة « الرأى » ، حتى ظهورها فى صورة اصطلاحية محدودة واضحة؛ ومن هنا نسأل :

كيف ومتى استقر الرأى الاصطلاحى ؟ : وفى تحديد معنى الرأى تحديداً ضابطاً نسمع قول « الراغب الأصفهانى » فى [مفرداته] إن الرأى هو : اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن .. وهو تحديد حكمى، يصلح أساساً لإدراك حدود الرأى الفقهى، الذى ساعدت على إيجاده ثقافة منطقية قياسة ، فيمكن أن تقول إن معناه حين استقر اصطلاحياً ، هو اعتقاد النفس أحد النقيضين ، فى حكم شرعى عن غلبة ظن . . . فهو حكم اجتهادى يستخرجه أصحاب الرأى بعقولهم ؛ على النحو الذى ضبطته أصول الفقه فيما بعد . . وهـذا المعنى الأخـير لم يصر اصطلاحاً واضحاً ، تتميز به طريقة فقهية عن أختها ، ومذهب عن غيره ، إلا بعد إنضاج الزمن للحياة العقلية الإسلامية ، وبعد تجارب علمية وعملية ، لهذا المجتمع الذى كونه الإسلام . . وتلك هى المراحل التى نريد لنعرف معالمها الكبرى ، وسير الأيام بها ، وإن لم تكن من الوضوح والتمييز بحيث يسهل تتبعها ، ووصف تنقلها ، فسنحاول من هذا التبيين ما نحاول ، مقدرين أن هـذا الرأى كان شديد الحساسية، دقيق التغير والتأثر ؛ بما يطرأ على الحياة العقلية الإسلامية ، من مؤثرات خفية خفيفة ، لم يحفظ

التاريخ عنها شواهد كافية ، ولا سيما شواهد الحياة فى البيئة الحجازية ، التى نخصها بالتتبع ، والتى كانت ببعدها عن حواضر الخلافة بعد عهد « عثمان » ذات ظروف خاصة ، فى العصرين الأموى والعباسى ، يدق معها تقدير تأثرها بالتيارات الاجتماعية أو العقلية ، حين يمكن تبين سيرها فى الحواضر، لبقاء آثار كافيــة عنها فى التاريخ ، إذ كانت السياسة والحكم موضع عنايته الأولى .

والرأى نتيجة للفهم، الذى لابد منه فى الواقعة التى يطلب حكمها الشرعى، كما لابد منه فى العلم الشرعى، الذى يريد المفتى أو القاضى استخراج الحكم منه، فالمفتون فى كل دور من الأدوار التى رتبناها ــ القراء، والعلماء، والفقهاء ــ لابد لهم من رأى ، مهما تكن ثقافتهم العقلية ، وتجاربهم الحيوية .. وخطوات تدرج الرأى هى خطوات تدرج عقلية أولئك المرتئــين . . وانهــا لدقيقة خفية ..

ونحن نعرف من النظرة العامة ، أن القوم قد بدأوا يرتئون منذ اللحظة الأولى، لصمت الرسول عليه السلام، كما تقرأ ذلك منصوصاً فى قول « ابن عبد البر » ... «وتجادل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم السقيفة وتدافعوا ، وتقرروا وتناظروا ، حتى صار الحق فى أهله ؛ وتناظروا بعد مبايعة « أبى بكر » ، فى أهل

الردة ، وفى فصول يطول ذكرها ، واحتجوا على «أبى بكر» بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، إذا قالوها حقنوا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ، فقال «أبو بكر» : من حقها الزكاة . . . الخ[1] فهل كان هذا ومثله ورسول الله مسجى بينهم ، إلا فهماً للواقعة ما هى ؟ ، وفهماً للنص كيف يطبق عليها ، ولقاء رأى برأى ؟ . . لاشك أنه لم يكن إلا كذلك . . وهم فى مثل هذه الشدائد يلتمسون رأى ذوى الرأى فيهم ، ويلقبونهم بذلك تقديراً لهم ، وإجلالاً ، فكان « العباس بن عبد المطلب » فيهم يسمى « ذا الرأى[2] » . . وتلك التسمية المبكرة تفسر ما تلاها بعد من إضافة الرأى إلى أسماء الرجال فى مثل « المغيرة » و « ربيعة » والتى كان على مثالها إضافة هذا الرأى إلى اسم بعض الفقهاء « كهلال الرأى » الفقيه الحنفى ، مع اختلاف الرأى ، واختلاف الرائى ، باختلاف مجال نشاط كل واحد منهم .

ونظل حيث نحن ، فنقول : إن الرأى مهما تكن صفته من عمق وسطحية وعملية ونظرية ، حاجة حيوية كما ترى ، ومن هنا كان للأولين السابقين من قدماء الصحابة رأى فى حكمهم وفتواهم ، كما كان لمن بعدهم كل حين ، حتى

---

(١) (جامع بيان العلم . .) ٢ / ١٠٢

(٢) القاموس المحيط : مادة ـ رأى ـ

ما تبتئس بإطلاق القول فى ذلك ، لا تُحاشى من الأقوام من أحد ، وكذلك أطلق هـذا القول غيرك ، وعزا الرأى لجمهرة القوم فقال : . . . وقد جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ، من اجتهاد الرأى ، والقول بالقيـاس على الأصول عند عدمها (كذا) ما يطول ذكره . . . . وممن حفظ عنه أنه قال وأفتى مجتهداً رأيه ، وقايسا على الأصول فيما لم يجد فيه نصاً من التابعين ، فمن أهل « المدينة » : « سعيد بن المسيب » و « سليمان بن يسار » و « القاسم بن محمد » و « سالم بن عبد الله بن عمر » و « عبيد الله بن عبدالله بن عتبة » و « أبو سلمة ابن عبـد الرحمن » و « خارجة بن زيد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن » و « عروة بن الزبير » و « أبان بن عثمان » و « ابن شهاب» و « أبو الزناد » و « ربيعة » و « مالك » وأصحابه ، و « عبد العزيز بن أبى سلمة » و « ابن أبى ذئب » .

ومن « أهل مكة واليمن » : « عطاء » و « مجاهـد » و « طاوس » و « عكرمة » و « عمرو بن دينار » و « مسلم بن خالد » و « الشافعى » . . ويمضى كذلك ، فيعد من أهل « الـكوفة » من يعد ، حتى يعد « أبا حنيفة » وأصحابه . . كما يعد من أهل « البصرة » من يعد من الفقهاء والقضاة ؛ ويعد من أهل الشام ، وأهل « مصر » ، وأهل « بغداد » ، فيعد « الأوزاعى » و « الليث » و « ابن حنبل »[1] ... فيكون قد نعت بالرأى الفقهاء السبعة ، والأئمة الأربعة

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢ / ٦١ ، ٦٢

ووجوه الفقهاء أهل عصرهم ، لم يدع أحداً[١] .. على اختلاف الأعصار وتنائى الديار ؛ فكل أولئك قد رأى على حالٍ مّا ، فقد يكون رأيه فهما قريباً يسيراً ساذجاً ، وقد يكون فهماً دقيقاً بعيداً فطناً ، والكل من جنس الفهم . .

وهكذا تكون « المدينة » مستقر المتلقين للعلم النبوى ، ومسرح التطبيق الأول ، فهى ولا مراء مجال الرأى — كما ترى — فى أول صوره ، كما كانت مدرجة هذا التقدم والتطور لمعنى الفهم والرأى ؛ فهى قد سبقت إلى الرأى جميع أمصار الإسلام ، وعامة مدنه ، على ما تلمحه من ترتيب « ابن عبد البر » للأمصار والفقهاء القياسين فيها .

والرأى بهذا المعنى ليس هو الرأى الاصطلاحى ، المميز لفقيه دون فقيه ، أو لمجتهد على آخر ، كما كان بعد ذلك على تقدم الوقت .. بل هو رأى ما هو رأىٌ ، كما يقول « مالك » نفسه[٢] .

---

(١) حين نتجه فى فهم الرأى هذا الاتجاه ، ونورد أقوال « ابن عبد البر » شواهد عليه ، ينبغى أن نشير إلى قرن له و بلدى ، هو « ابن حزم » الذى يقف فى الطرف المقابل ، يحمل على الاستحسان ، والاستنباط ، والرأى ، ويبطل كل ذلك ، فى غير موضع من كتاباته كما فى (الأحكام) — ٦ / ١٦ إلى ٥٩ — ، يوهن المنقول والمفهوم ، فى قوته المعهودة ، وعبارته الصارمة ، وقد رأيت طرفاً من ذلك — ص٦١٧ — فى تكذيبه كتاب القضاء الذى كتبه عمر لأبى موسى ؛ ورأيت مخالفة أصحاب الرجال له . وتلقى الكتاب بالقبول ... والحق أن سير الحياة لا يجعل من اليسير مطاوعة « ابن حزم » على فهمه للرأى ، ولاسيما فى العصر الذى نتحدث عنه ، والذى لا يبدو فيه الرأى إلا فهماً وفقهاً ، لا استنباطاً ولا استحساناً ؛ ولا فرضاً ، ولا تشقيقاً ، ولا تعليلا .. وفى كل حال قد وضعت بين يديك الاتجاهين ، وأنت بحيث ترى . . .

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ ، و(خ)

وبهذا المعنى اللغوى والعملى للرأى ، تفهم كيف يعد « سالم » أحد فقهاء «المدينة»،صاحب رأى« كربيعة[1] »،وقد عدهم «ابن عبد البر» جميعاً أصحاب رأى قريبا ، لكن الأمر أن « سالما » هنا يقرن « بربيعة » الذى كان رأيه موضع كلام[2] ... قرن « سالم » « بربيعة » فيما يُروي من أن « القاسم »

(١) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ٨ /٤٢٣

(٢) وقف العصريون عند هذه المسألة وأطال فيها بعضهم ـ أحمد أمين (فجر الإسلام جـ ٢ ص ٢٠٩ ، ٢١٠) ـ إذ يلفت النظر عنده : أن يكون بين كبار رجال المدينة « ربيعة الرأى » وهو كما يدل عليه اسمه من أهل الرأى ، ومن شيوخ « مالك » . . . ويسوق خبر مجادلته « سعيد بن المسيب » فى دية الأصابع ، وقول « سعيد » له : أعراقى أنت ؟ وقول «ربيعة» لا ، بل عالم مستثبت . أو جاهل متعلم ... ويقول الكاتب : وقد روى فى ترجمته : أنه كان فى العراق أيام «السفاح» ، وانه قربه واستعمله ، فهل أخذ الرأى عن العراقيين أيام كان بينهم ؟ ظن بعضهم ذلك ـ ولم يعين الكاتب بعضهم هذا ـ ! ولكن يظهر أنه غير صحيح ، فقد رأينا هذه النزعة عنده قبل أن يكون فى العراق ، لأنه بهذه النزعة ، جادل « سعيد بن المسيب » المتوفى سنة ٩٣هـ، قبل ولاية «السفاح» بزمن طويل ، ولأنه قد روى الرواة أن « ربيعة » كان يكره العراق وأهله . . . فالظاهر أن نزعة الرأى عنده وليدة المدينة نفسها .. ويمضى المؤلف ليقسم الصحابة بالمدينة إلى قسمين : من يعمل العقل حيث لا نص «كعمر» ومن لا يميل إلى ذلك كابنه « عبد الله » ، ويستظهر أن النزعتين بقيتا ، وتأثر بهذه قوم، وهذه آخرون.. وكان وجود «ربيعة» بينهم علماً على اللون الآخر اه بتصرف .. ولشعر أنه لا حاجة إلى شىء من هذا كله ، لو فسر الرأى بمعناه الأول من الفهم وما إليه ، فبدا أنه طبيعى ، وأن الجميع قد مارسوه ، وعدوا من أهله ، فعد «سعيد بن المسيب» نفسه صاحب رأى ، وعد الفقهاء السبعة كذلك ؟ وعد سالم صنو «ربيعة» نفسه فى الرأى ، وحكم ماليس فى الكتاب والسنة ، وليس هذا هو ما امتاز به العراقيون بعد ، ولا هو الرأى المذموم .. وقول « سعيد بن المسيب » «لربيعة » أعراقى أنت ؟ موضع نظر غير قليل فى ذلك الحين !!! . . والرأى الذى ينسب إليه « ربيعة » ، قد سمعت غير واحد ينسب إليه وهو العقل والذكاء . . . فبالنظر لهذه المعانى والاستعمالات ، لكلمة الرأى على تدرجها يسلم الحكم ، و يستغنى عن الخوض فى فروض لا أساس لها ، والانتهاء إلى أحكام ليس لها أصل قوى !!! . . .

كان إذا سئل عن شىء ، فإن كان شيئاً فى كتاب الله أو فى سنة نبيه أخبرهم به « القاسم » ، و إلا قال: سلوا هذا ـ « لربيعة » أو « سالم » ـ و« ربيعة» هو الذى دعوه : صاحب معضلاتنا

* * *

و بالمعنى اللغوى العملى للرأى ، يَعُدّ « ابن قتيبة » «مالكا» من أصحاب الرأى[1] . . و يُسأل شيخه « أبو الأسود » : من للرأى بعد « ربيعة » بالمدينة ؟ فيقول : الغلام الأصبحى[2] ـ أى « مالكا » ـ؛ بل يُسأل « ابن حنبل» تلميذ تلميذ «مالك» : عمن يريد أن ينظر فى الرأى : رأى من ينظر ؟ فيقول : رأى «مالك[3] » . . ثم يعده « ابن رشد » : أمير المؤمنين فى الرأى والقياس[4] . .

هذا هو الرأى فهماً ومعرفة ، لامذهباً وفرقة بعد ، ولا تشقيقاً للمسائل وفرضا ، بل هو الرأى يكون من صاحب الرسالة نفسه عليه السلام ، عند حكمه بالوحى، و يكون من الصحابى عند ذلك ، كما يكون من التابعى وتابعه . . رأى هو الفهم ، على النحو الذى يستطيعه عقل الفاهم ، فهو رأى يختلف

---

(١) كتاب المعارف: ص ١٦٩

(٢) عياض : (الترتيب) ورقة ١٩ و (خ)

(٣) المصدر نفسه : ورقة ١٩ ظ (خ)

(٤) المقدسى: (التنوير ...)، خط بدار الكتب، ورقة ٤٥ و

باختلاف الشخصية العقلية ، التي تتألف من العقل الموهوب ، والعقل المكسوب جميعا . . وهو رأى يتفاوت بتفاوت الثقافة ، التي تلون الفهم ، وتعيّن وجهته ، وتقدر دقته وعمقه ، .. والثقافة كلها تصلك من البيئة بسبب ، فالبيئة هى التى توجه الثقافة ، وتعيّن عناصرها ، ومن كل ذلك تدرك أن هذا الرأى ، الذى هو الفهم لا أكثر ، يتفاوت فى البيئتين : الحجازية التى نهتم بها ، والعراقية التى لا نستطيع الإغضاء عن النظر إليها ، وفيها يتقلب « أبو حنيفة » المتقدم إلى حد ما على « مالك » ، والمتصل ببيئة « الحجاز » اتصالا لا يمكن تجاهل أثره .. نعم ، يكون الفهم للنصوص الواحدة مفترقا فى إحدى البيئتين عن الأخرى ، بفروقٍ معنويةٍ كل بيئة منهما .. كما أنك حين تقدر هذا الاختلاف تقدر معه ، أن التدرج يسرع فى إحدى البيئتين عنه فى الأخرى ، فيكون تطور معنى الرأى فى « العراق » أسرع خطى منه فى « الحجاز » ، لما فى هذا « العراق » من مثيرات لذلك ومؤثرات ، لا شىء منها فى « الحجاز » ، فقدّر أننا حينما نصف فى إجمالٍ ، خطى تدرج معنى الرأى فى « الحجاز » لا نتوسع فى ذلك قط ، ولا نمده إلى ما سواه من البيئات الأخرى ، « عراق » أو غيره .

وبهذا نطمئن إلى القول ، بظهور الرأى فى حياة أصحاب العلم الدينى ، منذ

عصر مبكر جداً ، سواء فى ذلك « الحجاز » وغيره ، أو قل هو فى « الحجاز » أسبق ،

لما قدمنا من أنها الموضع الأول للتطبيق الدينى .. كما نطمئن إلى أن الرأى فى بيئة «الحجاز» حتى عهد « مالك» لم يجاوز معنى الفهم أو الفطنة ، ولم يصل إلى شىء من التوسيع، أو التقعيد، أو التماس العلل ، أو استعمال القياس المنطقى، وما إليه .. وإن كان معنى الرأى قد جاوز هذا فى « العراق » ، إلى مدى بعيد ، كما يتبين من قول أصحاب البيئتين فى المسألة الواحدة .. وإليك مثلا يدل على مقدار حق صاحب العلم الدينى فى الفهم ، وكيفية فهمه للأمور ، وفرق ما بين العلماء فى فهمهم لها . . . ومنه تجد مثالا من اختلاف الصورة باختلاف البيئات .

وهذا المثل عن : القسم للخيل فى الغزو ؛ فالذى عند « مالك » فيه : أنه بلغه أن «عمر بن عبد العزيز» كان يقول : للفرس سهمان ، وللرجل سهم ، قال « مالك » : ولم أزل أسمع ذلك[1] .. وهذا هو كل ما عنده فى المقام عن القسم للخيل... لكن « أبا يوسف » فى كتابه [الخراج[2]] يورد رواية عن « ابن عباس »

(١) (الموطأ) مع شرح السيوطى ٢/١٣

(٢) ص ٢١ و ٢٢ ، ط السلفية .. وبين وفاة صاحبي الكتابين ثلاث سنوات ، لكن بين تناولى الكتابين للمسألة الواحدة ما يقدر بثلث قرن أو أكثر .. والفرق أولا ، فرق بيئة ثقافتها ، وتنوع تلك الثقافة ، وسعتها ، ثم بحياتها العملية ، ووفرة هذا العمل ، وتجدده ، وكثرة مشكلاته التى يحلها أصحاب الشرع .

بأن للفـارس سهمين ، وللراجل سهم .. ورواية عن « أبى ذر » : أن للفرس سهمين وللفارس سهم ، وهو ما قدمه مجملا، من أن للفارس ثلاثة أسهم ، وللرجل سهم .. ثم يعقب قائلا : «وكان الفقيه المقدم «أبو حنيفة» رحمه الله تعالى يقول : للرجل سهم وللفرس سهم ، وقال : لا أفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ ويحتج بما حُدثنـا عن . . . أن عاملا « لعمر بن الخطاب » ـ رضى الله عنه ـ قسم فى بعض الشام ، للفارس سهم وللراجل سهم ، فرفع ذلك إلى « عمر » رضى الله عنه فسلمه وأجازه ، فـكان « أبو حنيفة » يأخذ بهذا الحديث ، ويجعل للفرس سهما وللرجل سهما » .. ثم يتقدم « أبو يوسف » ليرجح، فيقول : وماجاء من الأحاديث والآثار أن للفرس سهمين ، وللرجل سهما ، أكثر من ذلك ، وأوثق ، والعامة عليه ، ليس هـذا على وجه التفضيل ، ولو كان على وجه التفضيل ما كان ينبغى أن يكون للفرس سهم ، وللرجل سهم ، لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم ؛ إنما هذا على أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر وليرغب الناس فى ارتباط الخيل فى سبيل الله ، ألا ترى أن سهم الفرس إنما يردّ على صاحب الفرس ، فلا يكون للفرس دونه . . ويختم « أبو يوسف » ذلك رغم ترجيحه الواضح لأحد القولين ، بأن يخيِّر أمير المؤمنين ، فيقول له :

« فخذ يا أمير المؤمنين بأى القولين رأيت ، واعمل بما ترى أنه أفضل وأخير المسلمين ، فإن ذلك موسع عليك إن شاء الله » .

* * *

وقبل النظر فيما هو رأى من هذين النصين ، نلحظ أن قسمة عامل « عمر » وتسليم «عمر» بها، واجازته إياها،قد سماه « أبو يوسف » حديثا.. ومبلغ الأمر فيه أنه فعل صحابى .. ! كما أن « مالـكا » قد أخذ بما بلغه من قول « عمر بن عبد العزيز » ومبلغ الأمر فيه أنه مرسل تابعى !...ثم يقول « مالك » إنه لم يزل يسمعه ، دون أن يبـين عن أى شخص لم يزل يسمعه !! فهلا تجد من ذلك أن اصطلاحات الرواية ، وألقاب المرويات ، لما يكن قد استقر أمرها بعد على ما قدمنا ؟ ..

ثم ترى أن « مالـكا » ساق قول « عمر بن عبد العزيز » ،وأيده بأنه لم يزل يسمع ذلك ؛ ولم يعلق على المسألة بشىء ما ، بل كان هـذا هو كل ما فى المقام من قول أو بيان ..!

وأما « أبو يوسف » فيسوق فى الموضوع حديثين مؤيدين للناحيتين : أن للفارس سهمين ، أو أن له ثلاثة أسهم ، ويذكر فعل « أبى حنيفة » فى الأخذ بما أقره « عمر » ، مرجحا له على أحد الحديثين برأى وفهم : هو أنه

لا يفضل بهيمة على رجل مسلم ؛ « وأبو يوسف » قد وهّن فكرة تفضيل البهيمة على الرجل المسلم ؛ و بين أن التسوية كذلك مرفوضة كالتفضيل ، ففكرة أنه تفضيل ، أومساواة باطلة.. والوجه عنده أنها عدة للرجل ، وترغيب للناس فى ارتباط الخيل ، فيكون بذلك قد أضعف احتجاج « أبى حنيفة » ، لكنه رغم هذا كله ، لا يزال يترك لأمير المؤمنين الخيار ، فى أن يأخذ بأى القولين ، فإن ذلك موسع عليه إن شاء الله ؟ .. ففيما ساقه « أبو يوسف » بعد الرواية من قول فى المسألة ، وفيما فاضل فيه بين القولين ، مثال الرأى ، الذى فهمت به النصوص ؛ بل ماهو من الرأى فى مرحلة متقدمة، لعلها لو طبقت على أصولهم فى التعليل والاستنباط والقياس، لأوشكت أن تعطى صورة كاملة منه ، على حين لا ترى «لمالك» شيئا من العمل العقلى فى المسألة قط ، فالذى بلغه أثر واحد،أو أصل واحد، هو عمل «عمر بن عبد العزيز»، ثم لم يزل بسمعه،ولا يلفته فيه أن للبهيمة سهمين، وللإنسان سهم واحد ، ولا هو يقف عندشىء منه ..

وما أريد هنا أن أستنتج شيئاً أكثر من اختلاف البيئات ، فى تناول المسائل ، وفهمها . وحق العقل فى الفهم ، ومداه ، و إلى أى حد بعيد يصل ، وهو ما ترى الفرق فيه واضحاً جلياً ...

* * *

وتدرج حياة الرأى فى البيئة العراقية خليق بأن يدرس وحـده ، وتقدر آثارها الخاصة فيه، فيتبين أن «العراق» يسير بسرعة أخرى، غير سرعة «الحجاز» ويتأصل فيه الرأى، وأسسه، تأصلا غير الذى فى «الحجاز» ، .. وهكذا تلمس صدق توزيع البحث على البيئات ، والأماكن ، لا على الأدوار والعصور ...

ولئن صعب تتبع التطور الدقيق ، لمعنى الرأى والاصطلاح عليه ، فإنا بالنظر إلى البيئتين أدركنا الفرق بينهما فى التطور واضحا ..

ونقف بعد ذلك عند مسألة أثرت فى حياة الرأى وتدرج معناه تأثيراً كبيراً ، لعله امتد إلى جميع البيئات ..وتلك مسألة :

الرأى الاعتقاد : الذى سمت فى التطور اللغوى للكلمة أنه من معانى (رأى) القلبية ؛ وأنه معنى إسلامى حديث، خلقته الحياة الدينية ، ونمّاه ما كان فيها من خلافات سياسية ، تُحل حلولا دينية ، كمسألة التحكيم ، التى انشق بها الخوارج على «علىّ»، وكوّنوا حزباً سياسيًا ، كان له أثره فى الحياة، عهداً طويلاً .

وقد حمل التطور اللغوى آثاراً دلت على استعمال الرأى فى الاعتقاد ، بشأن هؤلاء الخوارج ذاتهم ، ونص [اللسان] على أنه : « يقال فلان من أهل الرأى ، أى يرى رأى الخوارج ، ويقول بمذهبهم » . . ومن هنا يسمك القول بأن استعمال الرأى فى الاعتقاد كان مبكراً . .

وتُتابع هذا فترى فى الحياة العقلية والعملية آثاراً تدل على استمرار استعمال الرأى فى الأمور الاعتقادية، إذ يجرى البحث مثلا، حول «القياس» مظهر الرأى العقلى وأداته، وأنه يستعمل فى الاعتقاد أَوْ لَا يُستعمل.. وعدّهم استعماله ضلالاً وخطراً على العقيدة ، فيقول قائلهم[1] : « لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة ، وهم أهل الفقه والحديث ، فى نفى القياس فى التوحيد ، وإثباته

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم..) ٢/٧٤

فى الأحكام إلا « داود بن على » . . وأما أهل البدع فعلى قولين ، منهم من يثبت القياس فى التوحيد والأحكام جميعاً ، ومنهم من أثبته فى التوحيد ونفاه فى الأحكام » . .

ومن هنا يبدأ القول عن خطر هذا الرأى القائس على الاعتقاد ، فتُروى فى ذلك أحاديث تجعل أصحاب الرأى ، فى العقيدة أشد فتنة من غيرهم مثل : «تفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمهم فتنة قوم يقيسون الدين برأيهم ، يحرمون ما أحلّ الله ، ويحلون ما حرم الله[1] » .

وبهذا ومثله يؤيد التدرج الاجتماعي للحياة، ما لحناه من التطور اللغوى لمادة الرأى ، فيتبين أن هذا الاستعمال كان صدًى لواقع فى الحياة ، وصَل الرأى بالعقيدة ، واتخذ ذلك منزعاً ومذهباً . .

والذى يبدو لى أن إطلاق الرأى ، على تأمل الناظر فى العلم الدينى ، كان إطلاقاً عاماً ، شاملا لفروع المعرفة الدينية المختلفة ، التى كانت فى العهد المتقدم وحدة متماسكة ، على ما رأيت من ذلك فى تعريف «أبى حنيفة» للفقه التعريف الشامل لعلوم متعددة ـ ص ٦٢٤ ـ . . . ثم قُسمت الثقافة الدينية بعد، إلى فروع مختلفة سميت لها علوم، فعرف علم الكلام ، وعلم التصوف ، وعلم الأخلاق؛ . . الخ؛ فكان هذا الجمع الشامل مقرّباً لظهور الرأى ، فى جوانب العلم الدينى كله على السواء ،

---

(١) جامع بيان العلم : (المصدر نفسه) ٢/١٣٤

وصيرورة الرأى سمةً لأشخاص وطوائف ، ومذهباً تعرف به .

* * *

وهو أمر كانت له آثار سيئة ، فى الحياة الاعتقادية ، التى تعتمد قوتها ، على اليقين المطمئن، والتسليم المؤمن، فإذا هز العقلُ النظّارُ ذلك ، بظنونه واحتمالاته وأقيسته ، كان لعمله الوقع السيئ ، على اليقين والتسليم .. ومن أجل ذلك فرقوا بين النظر فى الفقه بمعناه الخاص ، والنظر فى الاعتقاد ؛ وقرروا أن القوم قد تناظروا فى الفقه وتجادلوا ، ونهوا عن الجدال فى الاعتقاد ، لأنه يؤول إلى الانسلاخ من الدين[1] .

فبامتداد الرأى إلى الناحية الاعتقادية ، من علم الدين، وعدم ملاءمة ذلك للإيمان المستقر ، انعكست على الرأى ظلال قاتمة ، نفرت منه ، وشوهت صورته ، فوجُهت إليه عبارات الذم والتنقص ، وحملتها إلينا المدونات العلمية ، على اختلاف الأزمنة ، ودخل ذلك فى نزاع الطوائف والفرق ، سواء فى ذلك الاعتقادى والعملى منها ، فكان هناك معسكران : حديثى ، وقياسى ، وحفظ المعجم اللغوى : أن المحدّثين يُسمُّون أصحابَ القياس أصحابَ الرأى ؛ يعنون أنهم يأخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث ، وما لم يأت فيه حديث ولا أثر[2] .. وعرف فى الاعتقاد أصحاب رأى وأصحاب حديث ، كما عرف فى

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم ...) ٢/٩٨

(٢) لسان العرب : مادة رأى .

الفقه أصحاب رأى وأصحاب حديث ... وتلاحى كل فريق مع منافسه ، كما تقضى بذلك طبيعة حياة الآراء والمعتقدات ؛ وكانت الناحية الاعتقادية مجال الاتهام المثير أمام العامة والخاصة ، ومصدر الطعن المخرج من عداد المؤمنين ؛ و بكل أولئك تكوّن ما أشرنا إليه من متناقلات فى ذم الرأى ، انعكست فيها الظلال الاعتقادية ، بغبرَتها وقترتها ، على الرأى الفقهى ، فاجتمع فى الميدان الفقهى نفسه ما تجمع من أقوال حول الرأى ، بدت فيها آثار التناقض المتدافع .. وهى فى الحق ليست إلا آثار تدرج زمنى ، اختلفت فيه الأحوال ، فاختلفت الأقوال ، ثم بقيت الأقوال المختلفة ، ونُسيت الأحوال المختلفة ، فخال خائل أنه التضارب الفكرى ، والاختلاف العقلى ، وراح من راح يحاول التوفيق ، أو التقريب ، أوما إلى ذلك .. وهو كما قلنا تدرج لو وضعت فيه الأقوال والآراء فى مواطنها ، وداخل إطار من بيئتها المادية والمعنوية ، لا نحل ذلك الرباط الواهن الذى يجعل من المتقابلات إضمامة مترابطة . . وهو معنى اجتماعى تكررت الإشارة إليه . وحقت العناية به.

* * *

و إنى لأسوق إليك ظواهر التدافع والتقابل ، فى الكلام عن الرأى ... فإنك تسمع الأمر بالمقايسة فى كتاب « عمر » « لأبى موسى » .. كما تسمعه يقول « لشريح » حين بعثه على قضاء « الكوفة » : وما لم يتبين لك

من السنة فاجتهد فيه رأيك[١] . . وكما تسمع غيره يأمر به ، فيقول : خذ من الرأى ما يفسر لك الحديث[٢] . . ويُعد الرأى شرطاً فى المفتى ، فيُسأل « ابن المبارك »: متى يسع الرجل أن يفتى ؟ فيقول : إذا كان عالماً بالأثر، بصيراً بالرأى[٣] . . وقد جاءك من قبل قولهم : نعم وزير العلم الرأى الحسن .

وحينما تتنقل بين ذلك وكثير مثله ، من القول الحسن فى الرأى ، إذا بك تسمع « عمر » ـ كدأبه فى الأولية والسبق ـ يُروى عنه أنه يقول : اتقوا الرأى فى دينكم، وإياكم وأصحاب الرأى، فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأى، فضلوا وأضلوا[٤] . . وأشباه ذلك كثير من قول الناس بعد

---

(١) ابن القيم : (إعلام الموقعين . .) ١/ ٧٢

(٢) المرجع السابق ١/ ٩٥ـ ومعه (جامع بيان العلم . .) ٢/ ١٣٧ ، ١٤٤

(٣) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . .) ٢/ ٤٧

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٣٤ ، ١٣٥ ـ ونسوق هذه القولة ، ونحن نراها تتداعى أمام ما اطمأننا إليه قبل ، فى غير موضع ، من أن الرأى المقابل للحديث ، على الوجه البادى فى تلك الكلمة ، لم يكن قد عرف لعهد الخليفة الثانى ، وهذه المقابلة بخاصة جد متأخرة ، ولم يذكها إلا الصراع المذهبى ، وتنافس الأقاليم ، وما إلى ذلك من عوامل لم تعرفها الحياة الإسلامية ، فى صدر القرن الأول الهجرى !!!

وكل ما يمكن أن ينقل عن هذا العصر الباكر فى الرأى ، ليس إلا الإشفاق منه ، وخشية ألا يوافق حكم الله ، واستكثار أن يكون لفرد، مهما يكن أمره، شأن فى التحليل والتحريم، وما أشبه ذلك من المعانى . . أما المقابلة بين الرأى والحديث، على هذا الوجه السافر، فى الكلمة المنسوبة إلى « عمر » فما إخالها تصح ولا تثبت ، ولكنها كلة تمثل لك جملة تقدم للرأى . . كما تدلك على الحاجة الماسة إلى اليقظة الناقدة، لما ينقل فى هذا المجال ، لأن هذه المقولات ليست إلا آثار معارك عارمة خلقت ما ترى . . وبقدر حدة هذه المعارك تكون الحاجة إلى اتقاء أضرارها .

هذا العهد فى الرأى، حتى لتنسب قولة منتبهة لـكلمة «عمر» هذه، إلى «مالك» نفسه [١] ، يعدّ فيها أصحاب الرأى أعداء السنة !! .

وفى المنقول عن « مالك » ذاته ، وفيما نسب إليه من الرأى ، ترى هذا التقابل المتدافع واضحاً أيضاً ... فقد مرّ بك أنه أمير المؤمنين فى الرأى ، وأنه .. ، وأنه .. ـ ص ٦٤١ ـ، وعلى أسلوبهم المنقبى يروى: أن الرسول عليه السلام قد شهد لرأى « مالك » فى المنام .. وينقل عن الإمام ذكر رأيه ، وطلب عرضه على السنة... كما يذكر هو فى [الموطأ] ما سماه رأياً ـ على ما سنبينه بعد ـ وكان يكثر أن يقول : إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين [٢] .

ولـكنك حين تجمع ذلك كله، ترى إلى جانبه نقلهم أن « مالـكا » قال : ما تكلمت بالرأى إلا فى ثلاث مسائل [٣] .. وتمنيه فى مرض موته ألا يكون قد أفتى بالرأى [٤] .. بل بكاؤه فى مرض موته وقوله : والله لوددت أنى ضربت بكل مسألة أفتيت فيها برأيى سوطاً سوطاً ، وقد كانت لى السعة فيما قد سبقت إليه ، وليتنى لم أفتِ بالرأى [٥] ..

---

(١) الزواوى: (مناقب) ص ٣٨

(٢) ابن حزم: (الإحكام ..) ٥٧/٦

(٣) عياض: (الترتيب) ٢٤ و خ

(٤) العماد: (الشذرات) ٢٩٢/١

(٥) ابن حزم: (الإحكام) ٥٧/٦

بل يشتد الأمر : ويقسو نقد «مالك» « لأبى حنيفة » فيروى ـ من غير طريق واحدة ـ مثل قوله فيه : ما ولد فى الإسـلام مولود أضر على أهل الإسلام من « أبى حنيفة » [1] !!!

والأمر فى الفرد وفى الجماعة ـ كما قلت ـ أثر لما يخلفه التدرج الحيوى لحياة الـكائن المعنوى ، كتلك الآثار التى يخلفها التدرج الطبيعى ، فى بناء الـكائن المـادى ، فتكون زوائد وبقايا ، وقد كانت فى دور من أدوار الحياة أعضـاء وقوى .. وبالنظر فى الأزمنة التى ظهرت فيها تلك الأقوال ، والملابسات التى قيلت فيها تلك الآراء، يبدو ألا تناقض ولا تعارض ..

* * *

واختلاف القول فى الرأي ـ كما بينا ـ يرتد أصله إلى ما رأيت : من أن الرأى كان رأياً فى العقيدة، كما كان رأياً فى العمل .. فانتقلت كراهة أحدهما إلى صاحبه .. ولا نقول هذا على سبيل الظن ، بل تقرره أقوال للقوم منقولة حينما يبينون الرأى المذموم فيقول القائل: [2] .. اختلف العلماء فى الرأى المقصود إليه بالذم والعيب ... فقالت طائفة : الرأى المذموم هو البدع المخالفة للسنن فى الاعتقاد .. ويلحظ هذا القائل نفسه : أن كل من رُوى عنه ذم القياس ، قد وجد له القياس الصحيح منصوصاً ، لا يدفع هذا إلا جاهل أومتجاهل، مخالف

---

(١) الخطيب البغدادي: (تاريخ بغداد) ٣٩٦/١٣

(٢) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم..] ١٣٨/٢ .. ومثله فى (إعلام الموقعين..) ٧٥/١

للسلف فى الأحكام[1] .. وما دام الأمر كذلك، فلا وجه المسألة إلا أن يكون الرأى المذموم ، والقياس المبغّض ، ليس الرأىَ فى الأحكام العملية ، ولا هو القياس الفقهى ، .. بل هو الرأى فى الدين بخاص معناه ، والقياس فى العقائد .

وحين تطمئن إلى هذا فى حياة الجماعة ، لا تلبث أن تجد مصداقه فى حياة الفرد... فهذا صاحبنا «مالك» حين يفسر ماروى عنه قريبا فى «أبى حنيفة» ، تبيّن الرواية المسألة بأمور فقهية واعتقادية معا فتقول : كانت فتنة «أبى حنيفة» أضر على هذه الأمة من فتنة «إبليس» ، فى الوجهين جميعاً : فى الإرجاء، وما وضع من نقض السنن[2]

* * *

ولعل الأصل الذى أشرنا إليه فى أثر البيئات ، على الآراء والحقائق ، بما هى كائنات معنوية ، واختلاف ذلك باختلاف الأحوال والشئون ، يكون عندك أصلا واضح الاستقرار ، لا تستريب فى شىء منه ، ولا يدهشك اختلاف التقدير ، الاختلاف الشديد ، الماضى من طرف إلى الطرف الآخر ، فتلك سنة حياة الآراء والعقائد .. وإنك لواجد هذا

---

(١) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم) ٢/٧٧

(٢) الخطيب البغدادى : (تاريخ بغداد) ١٣/٣٩٦ ... وإن لم تثبت لديك نسبة هذا القول إلى « مالك » فإن فيه دلالته على ما نشير إليه من الظاهرة الاجتماعية ، إن عند « مالك » وإن عند واضعه .

التقدير الشديد الاختلاف ، فيما لا يُظن أن يجرى فيه الخلاف إلى الحد المتطرف ، أعنى الحديث ، بما هو أصل أصيل فى الدين عملاً وغيره ، فما يظن أن يختلف النظر إليه اختلافاً يتباين فيه الرأى هكذا .. لكن ذلك قد كان .. ، حتى سمعنا قول القائل من أصحاب الحديث أنفسهم : لو كان فى هذا الحديث خير لنقص كما ينقص الخير ، ولكنه شر فأراه يزيد كما يزيد الشر [١] .. وقول الآخر : لقد رددتموه حتى صار فى حلقى أمرّ من العلقم ، ما عطفتم على أحد إلا حملتموه على الكذب [٢] .. وقول ثالث منهم أيضاً : لأنا أشد خوفاً منهم من الفُسّاق [٣] .. يعنى أصحاب الحديث ... ويشارك الأدب فى ذلك بالشعر والنثر ، فينقل مثل قول القائل [٤] :

وكل شياطين العباد ضعيفة　　وشيطان أصحاب الحديث مريد

فإذا كان قد قيل مثل ذلك فى الحديث، عند اختلاف الأحوال والظروف، فلأن يقال مثله ، بل أمثاله فى الرأى أولى .

* * *

وما بسطت من قول عن سبب ذم الرأى ، وتعليله الاجتماعى ليس يدل

---

(١) ابن عبد البر: (جامع بيان العلم..) ٢/١٢٥

(٢، ٣) المصدر نفسه : ٢/١٣٢

(٤) المصدر نفسه : ٢/١٢٥

فى شىء، على غير ما قلت آنفاً من أن الرأى حتى عصر صاحبنا المترجَم له، لم يكن قد استقر تمـاماً بمعناه الاصطلاحى الفقهى ، وقد كان اشتباه أمره مبكراً لبـكور إطلاق الرأى على الاعتقاد ، فشبه أمره فى قول القائلين ، حتى قبل أن يأخـذ الرأى صورته الاصطلاحية الأخيرة ، المسرفة فى التشقيق والترديد ، وفرض المسائل ، والإمعان فى القياس ، وتقـديمه على الحـديث وما إلى ذلك من أوجه انتقادهم لأصحاب الرأى ، ومظاهر التطرف التى تدفع إليها دوافع نفسية واجتماعية دائمة فى حياة الآراء . . . فمن اليسير عليك أن تدرك أن « مالـكا » إذا كان يعيب الرأى فلا يعيب إلا الصورة التى كانت لعهده . قبل نشوء الاصطلاحات الأصولية ، وظهور الأسس الفلسفية النظارة فى الفقه .. يعيب ذلك الرأى ، ولو أنه لم يتطارف بعد ، لأنه إنما يتأثر بالرأى الاعتقادى ويخاف خطره ، فيقول ما يقول فى نقد الرأى ، إن سلمت لك الرواية الصحيحة لما قاله فى هذا !

ونحن نقدر أن بيئة الحجاز التى نقصد إلى القول فى شأنها ، كانت أقوى تأثراً بهذه الصلة ، وأكثر نفوراً من تلك الظلال المريبة ، لأنها أدنى إلى المحافظة ، وأبعـد من التيارات الدافعة إلى الحرية العقلية التى كانت تجىء

الحياة الإسلامية من سكنى الإسلام في مساكن أصحاب الميراث القـديم في ذلك ، أو مجاورته لديارهم ، كالرومانيين والفرس ومثلهم . . وأحسب أن الصلة بين الرأى الاعتقادى والرأى الفقهى ، ستلقى أضواء كاشفة على شخصية «مالك» المتكلم ، فيما بعد . . .

وبقى علينا إتماماً لتصور « مالك » الفقيه وعهده ، أن نقول كلمة عن :

الفقه الرأى أو الفقه والرأى : إذ رأينا فى تساوق التطور اللغوى ، لكلمة الفقه ، والتطور الاجتماعى لحياة هذه الكلمة ، فى الحجاز ، أن الفقه إذ ذاك ، هو الفطنة ، والتدبر لمعانى العلم ، وأن ذلك التأمل يتناول علم الدين كله ، اعتقادياً وخلقياً وعملياً، على ما رأينا فى تعريف الإمام الأعظم للفقه ، ولمّا يستقر بعد معناه الاصطلاحى المعروف .

ثم رأينا فى تساوق التطور اللغوى لكلمة الرأى ، والتطور الاجتماعى لحياة الكلمة : أن الرأى هو الفهم ، الذى يفسر علم الدين ؛ وهو مما يؤمر به ، ولا يستغنى عنه مفتٍ ولا حاكم ، لأنه نعم وزير العلم الرأى الحسن ؛ ولمّا يصبح الرأى بعد ، فى الحجاز، ذلك الرأى الاصطلاحى المستقر ، الذى اتخِذت له أدواته ، من الحكميات والمنطقيات ، على نحو ما صار إليه الحال فى مدرسة الرأى الفقهى المتميزة بذلك .

وتلحظ التوازى بين خطوط التطورين فى الكلمتين ، لغوياً واجتماعياً ، فتلحظ تقابلاً واضحاً بين الفقه المتفطن ، والرأى المستخرج للمعانى ، على محاذاة تجيز لك أن تقول : إن الفقه كان الرأىَ ما صدقاً ، على الأقل ، وإن لم يكنه مفهوماً لغوياً ، فى الدقة المتحرية . . . وتوشك بعد ذلك أن تقول :

إن الفقه والرأى ، فى العصر الذى نعيش فيـه مع صاحبنا « مالك » ، كانا مترادفين .

وهذا الرأى الذى وصلت إليـه الملاحظة الدقيقة ، لسير الحياتين اللغوية والاجتماعية ، هو الذى انتهى إليه « جولد تسيهر » فيما كتبه عن مادة « فقه » فى [دائرة المعارف الإسلامية] وقد كتبها ، بعد ما كتب غيرها من آثاره الإسلامية فى تاريخ الفقه وتطوره ، فقرر: أن الفقــه يرادف الرأى أحياناً ، فى اللغة الدينية الأولى .. و يسوق لذلك شواهد من عبارات القوم ، واستعمالاتهم ، حين لم يكن لـكلمة الفقه هذا المدلول الواسع[1] .. ولو أن «جولد تسيهر» لا يعين هذه الأحيان التى كان فيها الترادفُ، مكتفياً بأن ذلك كان فى اللغـة الدينية الأولى . . . وقد أحسستُ ما يقرب القول بهذا الترادف ، وأنا أتابع ذلك التطور اللغوى والاجتماعى الذى وصفت لك خطوات سيره ، إذ وجدت كلمة الفهم ـ كما بينا ـ تقوم مقام كلمة الفقه ، التى ما لبثت أن ظهرت فى عبارات القوم ، فلم أنته إلى ما يسميه « جولد تسيهر » فى عبارته هذه ترادفاً بالمعنى اللغوى المألوف، فقد سبقت كلمةُ الرأى ـ على مايبدو لى ـ كلمةَ الفقه ،

---

(١) مادة « فقه » فى دائرة المعارف الإسلامية ، ولما تترجم هذه المادة ، لـكن ساق « الشيخ على عبد القادر » فى كتابه : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) ص ١٥٧ ما فى المـادة عن هذا المعنى ، دون عزو ، وفى حاجة إلى شىء من التحرير !

كما أن الرأى استعمل بالمعنى المصدرى والمعنى الاسمى معاً ، وكان أبين فى المعنى الاسمى ، حين كانت كلمة الفقه ـ على مايلوح لى ـ أبين فى المعنى المصدرى.. ثم فرّق الزمن بينهما ، فصار الفقه اسماً لما هو رأى ، من القياسيات ، وما ليس برأى من النصيّات ، حين جعـل الاصطلاحُ كلمةَ الرأى اسماً لذلك العمل الاجتهادى،الذى عماده الجهد العقلى للباحث فى الشريعة .. على أنى فى كل حال لا أستكثر إطلاق الترادف بين لفظى الفقه والرأى ، فى العصر الذى قبيل حياة صاحبى «مالك» أو على عهده ، لـكن فى« الحجاز » بخاصة ، أما العراق فلعل الرأى فيه كان قد تخصص مبكراً، ولم يعد يسهل القول بمرادفته للفقه ، لما بينا من تقدم الرأى ، وسرعة تطوره فى « العراق » ، كما لمستـه فى المقابلة بين صنيع « مالك » فى [الموطأ] عن قسمة الغنائم ، وصنيع «أبى يوسف » فى كتابه (الخراج) عن هذه القسمة ـ ص ٦٤٣ ـ وما بعدها

* * *

وكذلك يتبين لك ـ بَعد النظر فى التطور اللغوى والحيوى، الذى بسطته بين يديك ـ قربُ النتائج الآتية :

١ — أن الرأى بمعناه العام ، كان ظهوره المبـكر أمراً اجتماعياً تقتضيه طبائع الأشياء ..

وكان هذا الرأى ـ على اختلافٍ فى تقديره العقلى بساطة وعمقاً ـ هو المأخوذ به فى بيئة الحجاز .

٢ — أن ممن وُصفوا بالرأى أو أضيفت أسماؤهم إليه ، حتى أوائل القرن الثانى الهجرى ـ ولا سيما فى الحجاز ـ من يمكن أن يكون الرأى فى وصفهم وإضافة اسمهم إليه ، هو الرأى بمعنى قوة النفاذ فى الأشياء ، والقدرة العقلية على حل المشكلات ، حلاً دينياً ، أو غير دينى ..

٣ — أن هذا الرأى لم يكن يظلله شىء من قتام ، ينفر منه أو يجعله مذموماً ، بل كان الرأى يرادف الفقه ، فى تلك الحقبة المبكرة .

٤ — أن المقابلة بين مدرستى الرأى والحديث ، فى الفقه بخاصة ، لم تكن واضحة الظهور فى ذلك الوقت ، أى إلى قريب من نهاية حياة « مالك » ؛ وإن أمكن التسليم بوجود شىء من اتهام بعض أبناء العصر الواحد بعضاً ، بعدم العناية الوافرة بالحديث وروايته ..

٥ — فى هذه الأثناء انعكس قتام الرأى الاعتقادى على الرأى التشريعى ، فوُجِدت فى البيئات المحافظة كالحجاز نفرة منه ، ولم يكن العراق يشعر بذلك مثل شعور الحجاز ، أو قريباً منه .. بل عملت ظروف البيئة العراقية ، مادياً ومعنوياً ، على تقوية نزعة الرأى فى العراق ، قوة لا تهيىء لها ظروف البيئة الحجازية ، مادياً ولا معنوياً ، فبدا الفرق بين البيئتين ..

٦ — كانت اعتبارات كثيرة تثير المنافسة بين الحجاز والعراق، فتثير معها رغبة كل قطر فى التكاثر والتفاخر بأمور دينية ، مما تعتز به روح العصر إذ ذاك ، وفى هذه المنافسة تقوّى الحجاز بالنزعة الحديثية .

٧ — كانت اعتبارات كثيرة أيضاً ، تجعل الحجاز لا ينظر إلى العراق نظرة مطمئنة ، مع وجود تلك المنافسة الحيوية بين البلدين ، سياسياً وغير سياسى ، فنقِلت من آثار ما بينهما فى ذلك نُقُولٌ رأيناها فى الحديث المتقدم عن النزاع بين البيئتين ، وناقشنا بعضها سابقاً ...

وحسبنا هذا من النتائج — إذ نجاوز بما وراءها عصرنا وعملنا فى الترجمة — فنمسك عن المضى فى بيانها ، ونحن نقدر أقوى التقدير أن تطور الفقه ، وخطوات ذلك التطور ، وعوامله ، تحتاج إلى بحث علمى النزعة ، صحيح المنهج ، كما أن تطور الصلة بين الرأى والحديث ، بما هما مدرستان فقهيتان ، ومدرستان اعتقاديتان ، يحتاج كذلك إلى هذا البحث العلمى النزعة ، الصحيح المنهج ؛ وهو ما لا نستطيع الخوض فى كثير منه ، وإلا جاوزنا مهمتنا الأولى ، فى ترجمة محررة لرجل من رجال مدرسة فقهية بعينها ..

وبحسبنا فى هذا الميدان ، أن نوجه العناية إلى تلك النزعة العلمية فى الدرس ، وقد بينا فى غير موضع فرق ما بينها وبين النزعة المنقبية فى فهم الرجال والحياة ، وسيرها بالكائنات المادية والمعنوية .. وأما المنهج فقد لمحت

معالمه في غير موضع من هذه الترجمة ، ولا سيما ما أطلنا فيه ـ قدر المكنه ـ من أمر التدرج الحيوى ، بصوره المختلفة للفقه والرأى ، والنظر إلى تغير الحياة ، بقانون من التدرج ، وعلى أساس مفهوم من التطور ، الذى لايعرف طفرة، ولا يترك شيئاً لصدفة ، ولا يضن بشى على التعليل ، ولا يترفع بشىء عن البحث ؛ وقد رأيت فى مراقبتنا لتغير معنى الفقه والرأى ، ما نؤصله بين يدى قولنا فى شخصية « مالك » الفقيه ، ونحن نود بعناء القلم، أن نقوّى لَفْتَكَ إليه ، فتتخذ منه مجالا للتعقيب المنبِّه إلى أصولٍ وأسس ، ترعاها معى، فى فهم هذه الشخصية ، والنظر فى تقدير الأقدمين والمحدثين لها؛

وتلك الأصول والأسس التى نقف لنَلفِت فى عناية إليها ، هى ما نفرده بكلمة تحت عنوان :

معالم تفكير

نلمحها فنهتدى بها ، ونقدرها فنحرص عليها ، فى فهم فقيهنا ، أو التعقيب على فهم أحد له ، وماهذه المعالم التفكيرية فى جملتها إلا سنن من الحياة ، كما عرفتها الإنسانية اليوم ، بما درست من علوم الحياة والاجتماع والنفس ، وطبائع الأشياء ، فصححت المناهج ، وحررت التفكير ، ولفتت إلى نواحى من الدقة والنفاذ فى صميم الحقائق . .

وتلك السنن الحيوية ، قد تأثر بها منهج التفكير والتناول فى هذه الترجمة منذ بدأت ، بل قد أشير إليها أو إلى بعضها ، فى ثنايا القول ، أو تكرر اللفت إليها ، تأصيلاً لها وترسيخاً ، لكنى حين أشرفت على الناحية الفقهية ، من جوانب شخصية المترجَم له ــ وهى أزهى الجوانب وأعرفها ــ شعرت بحاجة عقلية ملحة ، إلى أن ألفت إلي هــذه المعالم التفكيرية ، لفتاً مفرداً ، مؤيَّداً بالملاحظ الخاصة ، من الحياة الفقهية بذاتها ، ليكون تنبيهك إليها ، وانفعالك بها أكثر قوة وحضورا ، ولأكون أنا لها أكثر رعاية وعناية . . وحياتنا العقلية لاتحتاج إلى شىء ما ، احتياجها إلى المناهج المحررة ، والأساليب المصححة فى الدرس والفهم والحكم ، فدع لى هذه الوقفة ، وإن تكن شيئاً من الإطالة ، لمنزلة الأمر من الأهمية ، وعظم الجدوى . . وأشير من تلك المعالم إلى :

طبيعة الحياة : حياة الأشخاص والأشياء . . فهى طبيعية قابلة للفهم ، غير مستعصية عليه ، تجرى فى غير اضطراب ولا فوضى ، حسب فطرتها ، وليست مجالا للخوارق..ولها مدى مقدور وطاقة محدودة ، فى غير غيبية واهمة ، ولا مباغتة مفاجئة ؛ فالكائن الحى ماديا أو معنويا ، له حياة ، مفهومة محدودة ، يتبع تاليها مقدمها ، و يترتب آخرها على أولها ، وتتصل بما حولها من حيوات ونشاط ، فتؤثر فيه وتتأثر به ، تأثراً وتأثيراً لايجاوز طوقها المقدور ، ولا واقعها المعلوم . . وعلى ذلك تفهم حياة الأحياء جميعاً ، و بينهم الفقهاء والفقه ومايتصل به .. ومن هنا نرى أن الأقدمين أنفسهم ، حين يقولون : إن «للشافعى» فى تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، و بسط ذلك ، ما لم يسبقه إليه من قبله ، وكان عليه فيه عيالا كلُّ من جاء بعده[1] .. حين يقول الأقدمون ذلك ، فى قوة ووضوح و بيان على ما سمعت ، ولا ينكر المحدثون شيئاً منه ، لاينبغى بعد ذلك أن نتحدث عن الرأى ، فى عصر سابق لعهد تقرير الأصول ، وتمهيد القواعد ، وترتيب الأدلة والمآخذ ، فنحسبه رأياً تام الملامح ، قام على أصول مقررة وقواعد ممهدة ! ! فذلك ومثله ليس إلا نسياناً لواقع الحياة فى عهد بعينه ، وطاقتها إذ ذاك ! !

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١١ و (خ) ؛ وبمجمله فى (الديباج) ص ١٦

ومن هذا بسبب ، ما يقوله أصحاب التفضيل لمذهب « مالك » مثلا ، إذ يعدون له : الإشارة إلى مآخذ الفقه وأصوله التى اتخذها أهل الأصول من أصحابه معالم اهتدوا بها ، وقواعد بنوا عليها[1] . . أو يذكرون له فهم كتاب الله على نسق المصطلحات المتأخرة التى تقررت بعد أجيال من الناس ، فيتحدثون عن تقـديم كتاب الله تعالى على ترتيب وضوح أدلته : من نصوصه ، ثم ظواهره ، ثم مفهوماته[2] .. وهى على ما ترى أمور لم تَلُح فى أفق ذلك الحين .. فنسبتُها إلى أهله ضرب من نسيان طبيعة الحياة ؛ كأن من عاش فى عصر من العصور فعرف ما عرفت الدنيا لعهده ، يضيره أن يعرف مَن بعده ما لم يعرفه .. فيحاول قومٌ تبرئته من هذا العيب بأن يثبتوا له مالا تحتمل الحياة إثباته ! !

ومن تلك المعالم الفكرية :

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ١١ و (خ) . ومحله فى (الديباج) ص ١٦

(٢) المصدر السابق : ١١ ظ (خ)

سير الحياة . . وانتقالها فى الفرد والجيل ، على أنها تغير مستمر ، وحركة متلاحقة ، وتدرج دقيق متصل ، تفترق به كل خطوة عما قبلها ، افتراقاً يجب تقديره وملاحظته ، مهما يدق و يخف . . وأنت مدرك ذلك فى نفسك ، لو أنعمت النظر فيها ، متتبعاً مظهراً واحداً من مظاهر نشاطك ، وليكن معارفك العلمية فى مادة كذا ، فإنك تلقاها ناشئاً ، فتكون عندك على صورة ما ، ثم إذا أنت تعلمها وتلقيها ، فهى فى هذا العهد تأخذ فى نفسك صورة غير ما كانت عليه فى زمن طلبك . . والحقيقة الواحدة ، والشىء الواحد يختلف نظرك إليه وانفعالك به باختلاف سنك ، وتغير أمرك ؛ وهكذا ندرك أن « مالكا » العالم فى صدر شبابه، أول جلوسه للإقراء ، غيره بعد ذلك فى كهولته ، مختلف عنه فى شيخوخته، و بعد تقدم الحياة به . . ولو ابتغيت شاهد ذلك من الفقه لتلمس أثر سير الحياة به، لوجدت هذا « الشافعى » رضى الله عنه قد كان له بالمشرق ما كان من فقه ، ثم أحكمه بمصر . فصار له مذهبان: جديد وقديم[1] ، أثراً لسير الحياة المتغير وتدرجها المتطور .

---

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ١٠٥ وهامش ص ٧٧ منه

وإذا ما كان الأمر كذلك، والحياة تسير بالرجل الواحد هذا المسير، وتغير الفكرة والحقيقة عنده هذا التغيير، فهل من الصواب والدقة أن تلتمس فكرة الرجل الواحد عند غيره، وتطلب صورتها فى نفس سواه، فتقول مع بعض المحدثين: إن مصادر فقه «مالك» تلاميذه، وعندهم يلتمس هذا الفقه، وبآثارهم يؤرخ؟ مع أن هؤلاء التلاميذ، قد كانت لهم شخصياتهم المتفردة، وكانوا فى سير الحياة خطا أخرى غير الشيخ؛ وقد تفرقت بهم السبل، فى قول الأقدمين ذاتهم: «فابن وهب» عالم، و«ابن القاسم» فقيه[1]، و«عبد الله الصائغ» صاحب رأى «مالك»، ولم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً أمياً لا يكتب[2]. و«عثمان بن عيسى» غلب عليه الرأى.. وليس له فى الحديث ذكر.

بل يصل الأمر إلى المخالفة على الإمام نفسه، فقد أتى «أسدُ بن الفرات» «أشهبَ» ليسأله عما حمل من «العراق» من أسئلة، فسمعه يقول: أخطأ «مالك» فى مسألة كذا، وأخطأ فى مسألة كذا، فكان من أمر «أسد» فيما رووا أن تنقص «أشهب» بذلك وعابه وقال فيه: ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر، فقال: هذا بحر آخر[3]..!!

(١، ٢) ابن فرحون: (الديباج..) ص ١٣١

(٣) ابن رشد: (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات.. الخ) ص ٢٧

ثم أنت واجد « يحيى بن يحيى » حامل علم الشيخ إلى الأندلس ، يخالف « مالـكا » فى اليمين مع الشاهد فلم ير القضاء به[1] . . . ويلفتنى فى هذا المقام قول القدامى أنفسهم : قدم «سحنون» بمذهب « مالك » واجتمع له مع ذلك فضل الدين ، والعقل، والورع، والعفاف ، والانقباض ، فبارك الله فيه للمسلمين، فمالت إليه الوجوه ،وأحبته القلوب،وصار زمانه كأنه مبتدأ، قد امحى ماقبله[2] ..

وحينما أذكر سنة الحياة فى سيرها لا آسى لمخالفة «أشهب» على «مالك» أسى «أسد بن الفرات» لذلك، ولا أشاطره نقده مخالفة «أشهب» للإمام، وتشبيه عمله ببولة رجل بجوار بحر.. الخ !! لأن هذا مالا بد منه.. ولمثل هذا من أمر الناس ينبغى أن يلتفت دارس حياتهم.. وقد سمعت خبر المخالفة العلمية، وإن المخالفة النفسية والاجتماعية لأشد أثراً فيما نبتغى نحن اللفت إليه من افتراق علم الناس ، مهما يتحدْ أصله .. ومن هذه المخالفة ما ترى من « ابن القاسم » ، الذى قال فيـه « ابن وهب » زميله : إن أردت فقه « مالك » فعليك « بابن القاسم » فإنه انفرد به، وشُغلنا بغيره[3] ».. وقالوا : هو أقعد الناس بمذهب « مالك[4] » ومع هـذا « فابن القاسم » يخالف الإمام نفسياً واجتماعياً ، إذ لا يقبل جوائز السلطان ، ويقول : « ليس فى قرب الولاة ، ولا فى الدنو منهم خير[5] »

(١) ابن عبد البر : (الانتقاء . .) ص ٥٩
(٢) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ١٦٢
(٣ و ٤ و ٥) ا ابن فرحون (الديباج . .) ص ١٤٧

على حين عرفت من رأى الإمام غير هذا كما سبق.. فهلا تقدر أن «ابن القاسم» حين يتفقه ويفطن ويرى ، وهو الفقيه ، فيما قالوا ، يكون فقهه لما حفظ ، ورأيه فيما علم، متأثراً بهذه النزعة الاجتماعية والميل النفسى .. وهى نزعة قوية الأثر جداً على الحياة فى هذه الأعصر .

وقد أشرت لك قبل إلى تفسير الأولين ، لاختلاف رأى الإمام وأصحابه، بأنه اختلاف عصر ـ هامش ص ٦٠٢ ـ ، وما هذا إلا سير الحياة بهم بعد إمامهم ، فيختلف به قولهم عن قوله . . وعلى مؤرخ الكائنات المعنوية تقدير هذا كله ما دام يطلب الحقيقة الدقيقة

ومن المعالم الفكرية أيضاً :

توجيه الحياة : وتسييرها بمادية الكوكب الأرضى ، ومكان الأحياء والحياة فيه ، وما لهذا المكان من أحوال أرضية ، تتنفس فيها الحياة أو تختنق، ويهون عليها السير فيها أو يشق ، وتلك هى البيئة التى تعيش فيها ، . وفى متفرق مامضى،شىء من بيان لأمر هذه البيئة : ماديها ومعنويها، وأنهاهى مجال الحياة ، المحدِّد لطاقتها وقوتها ، فتكون ألوان نشاط الحى استجابات لهذه البيئة وأحوالها،وتفاعلامتبادلا معها...وفى حدودها، وقيودها، ومطاوعتها واستعصائها تتجه حياة الكل من فرد وجماعة . . وما الفقه إلا لون من هذا النشاط المختلف الألوان ، وهو أوثق بالظرف المكانى صلة وارتباطاً ، لأنه تنظيم وتدبير للتصرفات التى يمليها المكان . . وما الفقهاء إلا أفراد من هذا الجمع ، يرحلون بارتحاله ، وينزلون بنزوله ، ويتولون من أمره ناحيتهم ، التى خصهم بها توزيع العمل بين وحدات المجتمع ..

ولا يعوزك الانتباه من الأولين لهذا الأصل بعامة ، ولا لأثره فى النشاط الفقهى بخاصة . . فهم يقررون تأثير البقاع على الطباع . . و « مالك » رحمه الله يقف وقفته المفردة أمام بيئة فقهية ، هى بيئة «المدينة المنورة»ومامكنته لها ظروفها، من أن تكون مثابة الهجرة ، ومستقر المجتمع الإسلامى الأول ، ودار

خلافتـه الأولى ، و .. و .. ومن هنا ظفر أهلهـا ، بنفر من الصحابة ، تلقوا علمهم ، و بصنوف من تطبيق النظم الإسلامية وممارستها ، هيأت لهم عنـد الشيخ ما أكبر به أمرهم ، وقدر عملهم وحكّم إجماعهم ، على نحو ما عرضنا له فى حديث البيئات .

و إنه لأصل نجد فيه شاهد البيئة ودليلها ، إذ لم تكن « المدينة » بدعا من الأرض ، ولا شذوذاً فى حياتها ، بل هى بيئة بين بيئاتها ، ومكان من أمكنتها جرت على سننها ، ووجهت بذلك حياة أهلها ..

* * *

وعلى غرار هـذا ننظر فى البيئات الفقهية وأثرها ، ولا ننسى حين نحدث عن فقه « مالك » أنه قد عاش فى بيئات مختلفة ، وتعرض ـ لامحالة ـ لمؤثراتها فإذا ما نظرت فى أمر أصحاب « مالك » وما حملوا عنـه من علم ، وإلى أى مدى استطاع هؤلاء الصحاب أن يحفظوا الصورة الأولى لعـلم رجلهم ، ويمنعوها على تأثير البيئة ، وتوجيهها لحيـاة أهلها ، حقّ عليك أن تقدر أنهم لا يشذون فى ذلك ، ولا يستعصون على ما لا بد منـه فى توجيه وجودهم : وها هم أولاء ، قد تعـددت بيئاتهم ، إذ افترقت أوطانهـم ، وتنقلوا فى أقطار الدولة الإسلامية مشرقها ومغربها ، فـكان « بالمدينة » منهم من كان، مثل : « عبـد العزيز بن أبى حازم » ت ١٨٥ هـ ؛ و « محمد بن إبراهيم بن دينار »

ت ١٨٢ هـ ـ فقيه المدينة زمن « مالك » ؛ و « عثمان بن عيسى » ت ١٨٥هـ ، و « المغيرة بن عبد الرحمن » ت ١٨٦ هـ ؛ و « معن بن عيسى » عُصيّة « مالك » ت ١٩٨ هـ ؛ و « عبد الله بن نافع الصائغ » ت ٢٠٦ هـ ؛ و « عبد الملك بن عبد العزيز الماجشون » ت ٢١٢ أو ٢١٤ هـ ؛ و « عبد الله ابن نافع الزبيرى » ت ٢٢٠ أو ٢١٦ أو ٢١٥ هـ ؛ و « أبو مصعب الزهرى » ت ٢٤١ هـ . .

وشرّق منهم من شرّق ، فلحق بأدنى المشرق أو أقصاه ، فكان « بالبصرة » مثل « عبد الله بن مسلمة القعنبي » ت ٢٢١ هـ ؛ و « بنيسابور » مثل « أبى زكريا يحيى بن يحيى التميمى النيسابورى » ت ٢٢٦ هـ . .

كما غرّب منهم من غرّب ، فلحق بأبدانى الغرب أو قاصيه ، فكان « بمصر » مثل : « عبد الرحمن بن القاسم » ت ١٩١ هـ ؛ و « عبد الله بن وهب » ت ١٩٧ هـ ، و « أشهب بن عبد العزيز » ت ٢٠٤ هـ ، و « عبد الله ابن الحكم » ت ٢١٠ هـ . . وكان بشمال « إفريقية » مثل : « على بن زياد التونسى » ت ١٨٣ هـ ، و « عبد الله بن غانم الإفريقى » ت ١٩٠ هـ . وكان « بالأندلس » مثل : « أبى محمد يحيى بن يحيى الأندلسى » ت ٢٣٣ هـ .

وجال بغير قطر واحد مَن جال ، فدخل مثل : « أبى مصعب مطرف ابن عبد الله » ت ٢١٤ هـ ، إلى العراق ثم عاد إلى الحجاز ، وتوفى بالمدينة . .

كما نرى « أسد بن الفرات » ت ٢١٣هـ ، يولد « بحران » و يتعلم « بتونس » و يرحل إلى « الحجاز » ، فيسمع « مالكا » ثم يرحل إلى « العراق » ، و يتفقه بأصحاب « أبى حنيفة » ، ثم يموت غازياً على أسوار « سرقوسة » ، « بصقلية » .

كذلك عاش فقه « مالك » بأصحابه فى بيئات متعددة ، تفاعل معها ، وتعرض لتأثيرات مختلفة باختلافها ، فكان لذلك — ولا بد — من الأثر ما شعر به الأقدمون أنفسهم شعوراً ما ، فى وصف حياة الفقهاء ، فقالوا : إن « أشهب » تفقه « بمالك » والمدنيين ، والمصريين[1] ؛ وكانوا أصرح من ذلك عبارةً ، فى قولهم عن « ابن التبان » ت ٣٧١ هـ ، الفقيه المالكى ، من أهل إفريقية : ضُربت إليه أكباد الإبل من الأمصار ، لعلمه بالذب عن مذهب أهل الحجاز ، ومصر ، ومذهب « مالك[2] » . . فسموا مذهب أهل الحجاز ، ومذهب « مالك » مع دقة أسلوبهم . . . ، ولقد أعذروا بهذا لمثلى حين يطلب اليوم ألا نأخذ فقه « مالك » من كتب أصحاب له ، متقدمين أو متأخرين ، إذ لا نكون قد أخذنا فقه « مالك » بل إنما نكون قد أخذنا شيئاً من فقه المذهب المالكى ، فى عصر ما ، لا فقه إمام المذهب بالتعيين . .

---

(١) ابن فرحون (الديباج . .) ص ٩٩

(٢) المصدر السابق ص ١٣٨

ولذلك ينبغى الآن، لمؤرخ التشريع ألا يكون أقل دقة من هؤلاء ، فينسى آثارالبيئات المختلفة المتباعدة فى المذهب،ولا يصفها وصفاً مجلّيا ، يدل على نواحى تأثيرها ، على الأحيـاء فيها ، ويلفت إلى دقائق الفروق ، بين أفراد الجنس الواحـد ، حين تختلف بهم الأوطان . . وإنه لجانب جليل الخطر فى تأريخ التشريع ، يجب أن يشيد فيـه المحدَثون ، بتقدم حياتهم ، على ما أسس الأقدمون ، رغم حال زمنهم . .

والآن وقد رفعنا معالم تفكير، رجونا بجملتها أن نلفت إلى ما ذكرنا أخيراً من فروق الأماكن والأعصر ، وجـدارة المحدَثين اليوم ، بأن يكون درسهم صدى للتقدم العقلى على عهدهم ... الآن نتقدم على هدى معالم التفـكير هذه ، لنتحدث عن :

فقه مالك

لنجلو عمل الإمام فى هـذا الميـدان ، ونقدره تقديراً دقيقاً ؛ وقد مهدنا حتى الآن لتقدير الفرق بين عهده وعهد اسـتقرار اصطلاحات الفقهاء ، ونحسب أنه لا يتهيأ لنا جلاء الجانب الفقهى من شخصيته ، وتقديره فى دقة إلا بالموازنة المقابلة بين صنيع الشيخ فى الفقه ، و بين أشباهه ونظائره، مما نسميه اليوم فقها ، فيبدو بذلك مدى الفرق مكشوفاً ، وتتمثل الصورة فى وضع أتم جلاء .. وسنتخذ نواحى هذه المقابلة ، من عناصر الفقه فى تعريفه الأخير .. بأنه :.. أحكام عملية، من أدلتها التفصيلية... فتكون عناصر الموازنة إذن هى: الأحكام ، و إيقاعها على الأعمال والأشياء ؛ وأخذها من الأدلة التفصيلية .. وكذلك نعرض أمامك هذه الجوانب واحداً واحداً ، بادئين بالنظر فى :

الأحكام : وجملة الأمر فى صورتها الأخيرة ، و بعد البحث الحكمى، أنها خمسة : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة ، والإباحة .. لأن الطلب إما طلب فعل جازم ، فهو الإيجاب ؛ و إما طلب فعل غير جازم فهو الندب .. و إما طلب ترك جازم فهو التحريم ؛ و إما طلب ترك غير جازم فهو الكراهة .. و إما طلب تخيير فهى الإباحة .. وقد تكون هناك تفاصيل جزئية .. كترتيب درجات الكراهية .. أو خلاف اصطلاحى مذهبى، يفرق بين الفرض والواجب مثلا ، ولا يؤثر ذلك على الفكرة العامة فى الحكم ، وأنه حِل، أو حرمة ، أو إباحة .. ولكل من الحل والحرمة أكثر من درجة واحدة ..

وعمل الفقه هو إصدار تلك الأحكام على الأعمال أو الأشياء ، من حيث استعمالها : يأخذ تلك الأحكام ، من الأدلة الأساسية التى تستمد منها . . . وقد كانت لهم تفصيلات وتفريعات ، تناولت الواقع فعلاً ، والمفروض فرضاً ، على اختلاف فى الفرض والإمعان فيه ، كما يتبين من التاريخ التفصيلى للفقه.. وتذكر أنت من جملته ما تذكر .

* * *

تستبين هـذا ، ثم تنظر فيما لديك من آثار « مالك » بعد ما بدت لك الخطوط الـكبرى ، من صورة عصره و بيئته ، فنجد من صاحبك أول ماتجد ، شعوراً عاماً ، يخالج نفسه ، برهبة عملية الحـكم ، والقول بالحل والحرمة فهو يقول : ما كان شيء أشد على من أن أسأل ، عن مسألة من الحلال والحرام ، لأن هذا هو القطع فى حكم الله ، ولقد أدركنا أهل العلم ببلدنا ، و إن أحـدهم إذا سئل عن المسألة ، كأنما الموت أشرف عليه[1] . . ويتمثل أبناء عصره هذا الشعور منه واضحاً ، إذ يذكرون من الرُّؤى له بعد الموت : أنه رُئى فى حال حسنة ، فسئل عن شأن العلم فى حاله هذه؟ فقال : . . أكثر ما نجونا بالتوقف عنه[2] . . ومهما يكن رأيك فى الرؤيا ، فإن لها دلالتها النفسية على شعور كان يخامر أهل هذا العهد . .

وهو ضرب من الإشـفاق الذي أشرنا إلى إظهارهم له ، هم ومَن قبلهم ، حينما يطلب منهم الرأى الفقهى ، فيشعرون أنهم يقررون به حكم الله ، و يقولون على الله ـ هامش ص ٦٥٢ ـ .

وهذه الحال النفسية من أظهر ما يقدّر من الفروق المؤثرة ، فى نشاط العالم وتفـكيره ، تأثيراً تختلف به الأعصر والبيئات فى النتـاج الفقهى ، ودقّته ،

(١) عياض ـ (الترتيب . .) ٢٢ ظ (خ)

(٢) المصدر نفسه ورقة ٤٢ و خ

وتحريه ، وسلامة منهجه . . وهى فى بيئة الإمام – كما يبـدو – سلبية تحدّ من سرعة سير التطور الفـكرى ، وعمق النشاط العقلى ، ومدى النتاج التشريعى إذ ذاك .

* * *

وبعد هذا الملحظ العام نتقدم إلى ما خلف الإمام، لترى فيه حال الأحكام ضبطاً وتحدداً ، فتدرك مدارها فحصاً وتعقلاً ، وتصويرها بذلك لحال أصحاب البيئة ، وما بينهم وبين هـذه الصورة الأخـيرة المتميزة الملامح عنـدنا من خلاف . تنظر فترى عبارات للحكم ، ليست تلك التى سمعناها قريباً ، وأعرض عليك مثلاً منها[1] : « بيع الغرر » يتحدث فيـه الإمام عن جملة من التصرفات ، يسودها الغرر والمخاطرة ،، فيصدر عليها من أجل ذلك أحكاما ، مختلفة بعبارات مختلفة ، ويقول : « . . ولا ينبغى بيع الإناث واستثناء ما فى بطونها . . . فهذا مكروه ، لأنه غرر ومخاطرة . . . قال مالك : ولا يحل بيع الزيتون بالزيت ، ولا الجلجلان بدهن الجلجلان ، ولا الزبد بالسمن . . . فهذا غرر ومخاطرة . . . قال « مالك » : فى رجل باع سلعة من رجل على أنه لا نقصان على المبتاع ، إن ذلك غير جائز ، وهو من المخـاطرة » . . فتسمع

(١) الموطأ – مع شرح السيوطى – ٢ / ١٥٧ وما بعدها

الحكم « بلا ينبغى » و « هذا مكروه » .. ولا يعرف الاصطلاح المستقر أخيرا حكما بما لا ينبغى ، وإن عرف الحكم بالمكروه فهل ترى ما هنا هو اصطلاح الكراهية الأخير؟ .. إنه يقول بعده « لا يحل » كما يقول « غير جائز » ، والمكروه الاصطلاحى دون هذا .. وحكم الكراهية عنده ـ كما نسمع ـ يمضى إلى المحرم ثم إلى أقصى المحرم ، فيقول : أكره ثمن الكلب الضارى ، وغير الضارى لنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثمن الكلب[1] .. كما يقول فى قوة أوضح : .. والأمر المكروه ، الذى لا اختلاف فيه عندنا ، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل .. حتى يقول « فهذا الربا بعينه لا شك فيه[2] » . فانتهى المكروه إلى الحرام تماماً .. وتشعر أن هذه الأحكام إن صدرت بالعبارات التى أقرها الاصطلاح الأخير ، فإنما تصدر بغير معنى هذا الاصطلاح .. وهى تصدر حيناً بعبارات غير هذه الاصطلاحية ، مثل قوله : لا ينبغى ، وقوله : فهذا مكروه لا يصلح[3] ، وقوله : .. فلا خير فيه[4] .. وقوله : لا بأس ولا أرى بأساً ، فى مواضع كثيرة .. وهى وما إليها ، مما لم نقصد إحصاءه ، عبارات مختلفة الإيحاء ، بعضها يشعر بمعنى خُلُقى مثل : لا خير فيه ؛ ولا يصلح ؛

(١) من الموطأ ، مع شرح السيوطى ٢ / ١٥٢

(٢ و ٣) المصدر السابق ٢ / ١٦٣

(٤) المصدر نفسه ٢ / ١٥١

وكلها تشعر بأن الاصطلاح التشريعى ، فى كتابة المصنفين ، وتعبير المفتين لمّا يستقر ، ولم يأخذ طريقه القريبة من هذه الاصطلاحات الأخيرة .

***

وتنظر فى صيغ هذه الأحكام ، التى تفترق عن الصيغ الأخيرة الاصطلاحية، فتشعر أن فى الأمر اعتباراً نفسياً ، يرهب معه الحاكمون إذ ذاك المصارحة فى حكمهم بالحلال والحرام . . كما نعتقد أن الرأى الذى رادف الفقه ـ على ماسبق ـ كان فى خطوات تدرجه الدقيقة خلال القرن الثانى ، وقد ظللته الانعكاسات القائمة للرأى الاعتقادى ، فتهيّب رجال التشريع إذ ذاك، أن يستعملوا لفظ الحلال والحرام . . ثم مع هذا وذاك، كان التدرج فى ظهور المصطلحات الفقهية يأخذ سمته، ولا بد، فيحيي ألفاظاً ويميت ألفاظاً ، بفعل تلك العوامل وغيرها، ولا ينتهى إلى الألفاظ الجهيرة المقررة إلا بعد مراحل وخطوات . .

وما نقول هـذا كله استنباطاً ، بل منه ما يذكره الأقدمون صريحاً ، ومنه ما نشهد له الشواهد العامة فى سير الحياة . . فالتورع عن الحكم بالحلال والحرام مما تنعى عليه عبارات الأولين ، فى مثل قول « ابن القيم[1] » . . تورع الأئمة عن إطلاق لفظ « التحريم » ؛ كما تشير إلى شىء منه عبارة « مالك » نفسه : « لم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا ، ولا

(١) (أعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤

أدركت أحداً اقتدى به ، يقول فى شىء : هذا حلال ، وهذا حرام ، ..ما كانوا يجترئون على ذلك ، وإنما كانوا يقولون : نكره كذا ، ونرى هـذا حسناً ؛ فينبغى هذا ، ولا نرى هذا » ؛ وتزيد رواية أخرى قوله : « ولا يقولون : حلال ولا حرام ، أما سمعت قول الله تعالى : « قُلْ أرأيتم ما أنزَلَ اللهُ لـكم من رِزْقٍ فجعلتم منهُ حراماً وحلالاً ، قُلْ آللهُ أذِنَ لـكم أمْ على اللهِ تفترون » الحـلال ما أحـله الله ورسوله ، والحرام ما حرمـه الله ورسوله[1] . . وقـد استروحت ريح هـذا المعنى من عبارته السابقـة فى كراهتهـم أن يُسألوا عن الأحكام — ص ٦٧٩ — ، واستشهاد « مالك » بالآية القرآنية السابقة يلفتك إلى أن الحس القرآنى ، فى استعمال اللغة له خطر، فى إيثار المفتين ألفاظاً دون ألفاظ ؛ وهو يلفت إلى النفرة من لفظى « الحـلال » و « الحرام » ، كما يقولون ؛ ويقوى من معنى الـكراهة ، فى مثل قوله تعالى : « كل ذلكَ كانَ سيئهُ عندَ رَبكَ مكروهاً » ، بعد ما سرد جمـلة من المعاصى والـكبائر ، كالشرك ، والزنا ، والقتل ، وقتل الأولاد ، و . . و . فأشعر ذلك أن الـكراهة أقوى مما جرى عليه الاصطلاح الأخير ، وهذه القوة فى معناها ، قد مهدت لما لحظه الأقدمون ، من أن الأئمة حين تورعوا عن لفظ التحريم ، قد أطلقوا

---

(١) (اعلام الموقعين..) ، ومثله فى (جامع بيان العلم ..) لابن عبد البر ج ١٤٦/٢

مكانه لفظ الكراهة ، على ما يقول « ابن القيم » فى عبارته السابقة ، موردا الشواهد الدالة على أن هذا قد كان فى « العراق » ، كما كان فى « الحجاز » من حكم « أبى حنيفة » و « أبى يوسف » و « محمد » بالكراهية وهم يريدون التحريم[1] . كما ذكر أن « مالكا » قال فى كثير من أجوبته أكره كذا ، وهو حرام ، ومنها أن « مالكا » نص على كراهة الشطرنج ، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم ، وحمله بعضهم على الكراهة التى هى دون التحريم »[2] . . وشاهد « ابن القيم » فى هذا المقام ليس قويا قوة كافية ، لأنه ذكر فيه الخلاف على التحريم ، والقول بالكراهية الاصطلاحية ولأن القائل بالحرمة أكثر أصحابه ، لا هو نفسه ، الذى عرفت تعبيره بالكراهة . . وقد قدمنا أن أصحابه يعبرون عن بيئة وعصر ، غير بيئته وعصره ! . . ولكن إذا كان شاهد « ابن القيم » ليس قويا قوة كافية ، فى الدلالة على تعبير الأئمة بالكراهة ، وهم يريدون الحرمة فقد رأينا الشواهد ، فيما سقنا من أحكام [الموطأ] حيث قال : « مكروه ولا يحل » وحيث عدّ المكروه الذى لا اختلاف فيه وهو الربا ، فتعين أنه يريد بالمكروه المحرم ـ ص ٦٨١ ـ ، فسلمت بذلك الفكرة فى التعبير بالمكروه عند الأئمة مرادا به المحرم ؛ بل

---

(١) (إعلام الموقعين . .) ١/٤٦ و ٤٧

(٢) المصدر نفسه ج ١ / ٤٧

إن هـذا التعبير يظل يستعمل بعد عصر « مالك » ، « فابن حنبل » المتوفى سنة ٢٤١ هـ ، قد أحصى له « ابن القيم » عدة أمثلة ، من استعمال المكروه ، ولفظ أكرهه، فيما هو محرم، ثم قال : «وهذا فى أجوبته أكثر من أن يستقصى وكذلك غيره من الأئمة[1] » .

على أن ما أغرينا به من التتبع الدقيق للبيئات الخاصة، والمؤثرات الحيوية فى حياة كل فقيه ، يجعلنا نلتفت إلى أن « الشافعى » ت ٢٠٤ هـ ، يستعمل الكراهة فيما دون التحريم ، ويقول فى الشطرنج : « أكرهه ولا يتبين لى تحريمه، فقد نص على كراهته وتوقف فى تحريمه[2] »..وهو من وادى الاصطلاح الأخير فى معنى الكراهة على حين يستعملها « ابن حنبل » بعده، فى بعيد عن ذلك،هو معنى الحرمة الصريحة .

وفى هذا المقام نجد مثلا لما لفتنا إليه ، من ضرورة تقدير اختلاف الزمن وحسبان أثر البيئة ، وما إلى ذلك . . نجد مثلا لهذا ، فى صنيع أصحاب «مالك» بعد ما عرفنا استعمال « مالك » نفسه للكراهة بمعنى الحرمة ، حتى التى لا اختلاف فيها كالربا ، إذ يقول « ابن القيم » فى هـذا السياق[3] : وأما أصحاب « مالك » فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح ، ولا يطلقون

(١) (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٤ ـ ٤٦

(٢و٣) المصدر ذاته ١/٤٧

عليه اسم الجواز ، ويقولون : « إن أكل كل ذى ناب من السباع مكروه غير مباح »

* * *

ومن ألفاظ « مالك » فى الحكم « لا ينبغى » وهى عبارة ، لم يدع لها التدرج الاستعمالى أثراً ، فى الاصطلاح الأخير ؛ وتبدو ـ لأول نظرة ـ غريبة عن الميدان الفقهى ، وأليق بالميدان الأدبى أو الخلقى . . لكن الأقدمين[1] قد لفتوا إلى مأخذ هذه الكلمة من القاموس القرآنى ، وأنه : قد اطرد فى كلام الله ورسوله ، استعمال « لا ينبغى » ، فى المحظور شرعا أو قدراً ، وفى المستحيل الممتنع ، لقوله تعالى : «وَما يَنْبغى لِلرَّحمنِ أن يَتَّخِذَ وَلداً ـ وَمَا عَلَّمناهُ الشِّعْر وَمَا يَنْبَغى لهُ ـ وما تَنَزَّلَتْ بِهِ الشياطِين وَمَا يَنْبَغى لَهُمْ ـ)، كما وردت فى الحديث ـ ولو أنا لا نطمئن كثيراً إلى الاستشهاد بلفظه ـ وفى القرآن كفاية للفت إلى الأصل الذى منه جرت كلمة « لا ينبغى » ، على لسان المفتين الحاكمين .

وقد سمعت كذلك فى أحكام «مالك» لا بأس ، ولا أرى به بأسا ، وفى التتبع الدقيق لهذه العبارات وحياتها موضع للدرس المفرد الشيق ، الذى يلتقى فيه التاريخ اللغوى الأدبى ، بالتاريخ الفقهى التشريعى .

* * *

---

(١) ابن القيم (اعلام الموقعين . .) ١ / ٤٨ ، ٤٩

وهكذا شهدنا في تلك الوقفة عند عبارات الأحكام ، كيف مرت تلك العبارات أو غيرها ، في سمع الدهر، فذهب ما ذهب ، و بقي ما بقي، وتغير حتى أخذ الوضع الأخير ، القارّ ، الذى رأيناه في المصطلح الفقهى ، المنضبط ضبطاً منطقياً ، يوهمك أن نشأته عقليـة ، وأنه لم يكن إلا من نظر العقل والمنطق ! ! مع أنه استعمال لغوى ، وتطور اجتماعى ، كما رأيت .

وهنا نقول ، غير مشفقين ، من الاستطراد ، : إنه بالطريقة التاريخية ، الدقيقة في الدرس، ترصد هذه الخطوات ، وتوصف الوصف التاريخى الصحيح للفقه المالكى ؛ وما ذلك إلا بالتتبع الزمنى ، لنصوص المؤلفين ، في الموضوع الواحد ، على مر القرون ، والتنبه إلى تغير عباراتهم ، وتطور اصطلاحاتهم ، بل إلى تطور فهمهم للمسألة الواحدة ، وتغير تناولهم للفكرة الواحدة ، فينكشف لنا بهذا التتبع ، المتدرج ، المرتب على خطوات الزمن ، سير التفكير والتعبير في المادة التى نبتغى تأريخها ، تأريخاً يكون من حياتها ، في موضع البصر من الجسم ، يتبين جميع أحواله ، ويرى جميع ما حوله ، و يتصل به الكائن الحى بسائر الأحياء، اتصالاً بصيراً مستشفاً . . وما نحسب تأريخ التشريع، أو تأريخ أى مادة أخرى ، قد كتب إلا بعد أن نمنحه تلك الطريقة التاريخية الدقيقة ، الحقائقَ الصحيحة ، عن سير الأيام به ، وانتقال الزمن . .

بل لا نسرف إذا ما قلنا إن الفهم الصحيح للفقه المالكى ، وغيره[1] ، بل فهم كل مادة ذات ماض ، لا يكون إلا بهدى من هذه الدراسة التاريخية ، المتعقبة للحقائق ، وهى تتنقل فى أذهان المنفهمين ، وتصور بأقلام المؤلفين . . ومن يمارس هذه الطريقة يدرك بجلاء ، الفرق بين فهم المسألة

---

(١) إذا ما تحدثنا عن الفهم الصحيح للفقه ، بل لكل مادة علمية ، باتباع الطريقة التاريخية فى الدرس فمن إيضاح هذا الحديث الهام ، أن نشير إلى أثر سىء ، شعر به المتقدمون ، فى اختلاف مدلول العبارات بالزمن ، وعدم مراعاة هذا الاختلاف ، حتى سبب ذلك خطأ بينا ، حينما أخذ المتأخرون عبارات المتقدمين بمعانيها عندهم ، ناسين فرق الزمن ، فى تطور مدلول العبارة . . وذلك الأثر السىء هو ما يقف عنده ابن القيم فى الاعلام — ١ / ٤٤ و ٤٨ — فيقول: وقد غلط كثير من المتأخرين ، من أتباع الأئمة ، على أئمتهم ، بسبب ذلك — أى تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وإطلاقهم لفظ الكراهة — فنفى المتأخرون التحريم ، عما أطلق عليه الأئمة الكراهة ، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة ، وخفت مئونته عليهم ، فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جدا ، فى تصرفاتهم ، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة . . . وهنا ساق الأدلة المستفيضة ، على استعمال الأئمة للكراهة ، فى موضع الحرمة . . ثم عاد إلى الموضوع بعد ذلك ؛ وبعد بيان معنى الكراهة فى القرآن والحديث ، قال : « فالسلف كانوا يستعملون الكراهة فى معناها ، الذى استعملت فيه ، فى كلام الله ورسوله ؛ ولكن المتأخرون اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم ، وتركه أرجح من فعله ؛ ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط فى ذلك » . . وإنى لأضع هذا المثال مع المنهج التاريخي فى دراسة الفقه بين يدى أصحاب هذا الفقه ، راجياً أن يقدروا ذلك ، فيتبين لهم أن جمع التراث القديم لكل مادة جمعاً كاملا ، وتحقيقه وتقريبه للدراسين ، ليس واجبا تاريخيا فحسب ؛ بل هو واجب عقلى ، لفهم المواد الثقافية ، فهما صحيحاً ، حتى يقع الانتفاع بها ، ويمكن البناء عليها ، كما يأمل تقدم الحياة اليوم

فى كتاب متأخر ، وفهمها مقروءة فى تسلسل تاريخى ، يبرز ما نالها من تحريف أو تعديل ، وضيق أو سعة ، ودقة أو تساهل ، فى أذهان متناولين مختلفين ، وأقلام مؤلفين متتابعين ، حتى انتهت إلى صورتها الأخيرة ، التى هى أثر ذلك كله .

* * *

وما هو إلا الفرق الواضح بين عبارات الحكم على لسان « مالك » ، وعباراته على لسان متأخرى الفقهاء ، قد ذكّرنا بالحاجة إلى تلك الطريقة التاريخية ، التى وصفناها فى الدرس ، طلبا لبيان التدرج الذى مرت به عبارات الشيخ ، حتى اختفت من الميدان الفقهى ، وحلت محلها الاصطلاحات الأخيرة ..

وتمثُّل هذا التدرج يجسم لنا الفرق ، بين أحكام « مالك » وبيئته وأحكام الفقه الأخيرة . . ونجاوز القول فى الأحكام إلى مواضعها من الفروع أى :

الأعمال : كيف يتولاها الإمام بالأحكام ؟ وإلى أى مدى يتناولها بالتفصيل المنظم ، على نحو ما ألفنا من دقة الفقه التفصيلية ، فى وضعه المعروف لنا .. ونختار لهذه الموازنة المقابلة ، عملاً من الأعمال الفطرية ، التى لم تستغن عنها الحياة فى عصر من عصورها؛ وهو ما يتخذ مع الميت ، وقد صار فى شرعتنا الغسل ، والذى يتحدث عنه « مالك » فى (كتاب الجنائز) فيذكر مافعل الرسول عليه السلام ، حين ماتت ابنته ؛ ويذكر غسل « أبى بكر » حين توفى ، وأن « أسماء بنت عميس » وقد غسلته سألت : هل علىّ غسل ؟ فقيل لها : لا ؛ ويذكر حكم المرأة تموت وليس معها نساء ، ولا ذو محرم ، ولا زوج ، فتيمم ؛ والرجل يموت ليس معه إلا نساء فييممنه أيضاً ، ثم قال بعد ذلك : وليس لغسل الميت عندنا شىء موصوف ، وليس لذلك صفة معلومة ، ولكن يغسّل فيطهّر[1] ..

فهذا عمل قديم دائم ، لم ير الإمام فيه حاجة إلى وصف أو تفصيل ، بل قال : يغسّل فيطهّر . . ولكنك ترجع إلى هذا فى كتاب فقه مالكى[2] ، فإذا المسألة فى الغسل وحده ، تستغرق بضع صفحات ، فغسل الميت كغسل

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى : ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣

(٢) الدردير : (أقرب المسالك) ١/ ١٧٣ ط صبيح

الجنابة : الإجزاء كالإجزاء ، والكمال كالكمال .. وفي بيان «المالكية» لغسل الجنابة الذي يماثله الغسل الآخر ، تراهم يقررون أن له فرائض خمسة ، يعدونها ويبينونها ، ثم إن له سنناً خمسا كذلك ؛ وله بعد ذلك فضائل مستحبات . . . وكيفيته التفصيلية يتولونهـا بالبيان الأدق الأوفى، في كل حركة وسكون ، على ما تراه في مكانه ، حتى ليبلغ ما كتب في الوصف قدر ما كتب « مالك » في الموضوع كله .

* * *

والفرق واضح جلي بين التناولين ، رغم أن العمل ـ كما أشرت ـ قديم قدم الحياة ، ولا يكاد يُدخل عليه التقدم فيها شيئاً جوهرياً يتولاه الفقه بالحكم .. ولكنها في كل حين ظروف المتناولين ، العقلية والعملية ، تلفتهم إلى تحرر من التفصيل ، أو تزمت فيه . . وباتّضاح الفارق في هذه المقابلة يتيسر لك تقدير العمل الفقهي للإمام .

وإذا ما فرغنا من الموازنة بين الأحكام ، وتناولهـا الأعمال ، انتقلنا إلى ناحية أخرى من الموازنة ، وهي :

الأدلة : المبينة للأحكام . . وهـذه الأدلة من الأهمية فى الفقه بمكان جليل ، لأنها هى الأمر المميز للفقيه عن غير الفقيه[1] .

وتذكر ما أسلفنا ، من أن ترتيب هذه الأدلة لم يسبق « الشافعىّ » إليه مَن قبله ، وكان عليه فيه عيالاً كلُّ من جاء بعده ، فذلك الترتيب والتقرير كله متأخر عن عصر الإمام رحمه الله .

وتعرف أنه لما استوسق الأمر ، استقرت دراسة علم « الأصول » لهذه الأدلة ، التى خصّ بدرسها ، واستبحرت تلك الدراسة ، وكانت فى الحياة العقلية الإسلامية ، مجالاً لقوة تلك العقلية ، ومدى استجابتها للنزوع الفلسفى ، وانتهى الأمر أخيراً إلى أن أمهات الأدلة أربعة هى : الكتاب ؛ والسنة ؛ والإجماع ؛ والقياس . . وتمت فى تلك الأدلة أبحاث لغوية أدبية . . ونقلية منهجية . . وعقلية فلسفية . . واجتماعية عملية ، بلغت درجة من الرقى ، ربما لا تكون قد تهيأت لغيرها ، من نواحى نشاط الحياة العقلية والنقلية فى الإسلام وثقافته . .

---

(١) « ابن الحاجب » : (مختصر المنتهى) مع (شرحه للعضد وحاشيتى السعد والسيد) ١ / ٢٥ ط بولاق .

ولا أكثر عليك بالإشارة إلى الأبحاث اللغوية الأدبية فى [الكتاب] ؛ أو الأبحاث النقلية المنهجية فى السنة وأصولها وحجيتها ؛ أو الأبحاث العقلية الفلسفية فى الإجماع وحجيته ؛ والقياس ، والتعليل ومسالكه ، مما يزاحم المنطق الاستقرائى الحديث ، أو الأبحاث الاجتماعية العملية ، فى العلل ، والأدلة الملحقة بتلك الأربعة الكبرى ، مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة .. الخ

وإذا ما تمثلتَ هذه الصورة المشرقة للأدلة وأبحاثها ، ثم رحت تلتمس صورة لعهد « مالك » فى هذه الناحية بعينها من أمر الأدلة ، وجدته يحدثنا عن أدلته ، ومسلكه فى الاستدلال ، ومصطلحه فى ذلك ، من كتابه [الموطأ] الذى هو فى فقهه أصل بلا مشاحة ؛ فيقول مرة فى حديثه مع « المنصور » عن هذا الكتاب : . . فإن فى كتابى حديثَ رسول صلى الله عليه وسلم ؛ وقول الصحابة ؛ وقول التابعين ؛ ورأياً هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم[1] . . كما يحدثنا عن ذلك فى موضع آخر ، سئل فيه : ما قولك [فى الموطأ] : الأمر المجتمع عليه ؛ والأمر عندنا ؛ و ببلدنا ؛ وأدركت أهل العلم ؛ وسمعت بعض أهل العلم . . ؟ فأجاب بقوله : أما أكثر ما فى الكتاب برأيى ،

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (خ)

فلعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد ، من أهل العلم والفضل والأئمة المقتدى بهم ، الذين أخذت عنهم ؛ وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثر علىّ ذلك فقلت : رأيى ، وذلك رأيى ، إذ كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، وما كان رأياً فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة ؛ وما كان فيه الأمر المجتمع عليه من قول أهل الفقه والعلم ، لم يختلفوا فيه ؛ وما قلت: الأمر عندنا ، فهو ما عمل به الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ؛ وكذا ما قلت فيه: ببلدنا ، وما قلت فيه: بعض أهل العلم ، فهو شىء استحسنته من قول العلماء ؛ وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت ونظرت ، على مذهب مَن لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلىّ بعد الاجتهاد ، ومع السنة ، كما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر المعمول به عندنا ، من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ، ماخرجت إلى غيره[1] . .

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٢ و (غ) — مع مقابلته به عما فى (الديباج ..) ص (٢٥) وتحرير النص قدر الإمكان .

ذلكم هو بيان الإمام لمصادر أحكامه ، ومواضع استمدادها ، ووصفه لطريقته فى الرجوع إليها والاعتماد عليها ، وهو قول يحتاج إلى نظرة فاحصه ، فى وقفة طويلة ، نستخرج بها ما فى هذه العبارات من أدلة ، ونستبين كيف يقدرها الإمام ، لنعرف أين يقع قوله هـذا ، مما استقر فى عصر ترتيب الأدلة اصطلاحياً بعده . .

لنا فى هـذين النصين وما يشبههما ، نظرتان : الأولى نتفهم فيها المسلك العام ، والمنهج العقلى « لمالك » فى الاستدلال ، ومصادره ، وكيفيته ؛ والثانية : نطبق فيها هذه النصوص على صنيع الإمام فيما كتب من الأحكام الفقهية ؛ ثم نفسر هذا الصنيع تفسيراً يدل على مكانه ، بالنسبة للاصطلاحات الأخيرة فى تلك الأدلة .

والنظرة الأولى تكشف لنا ، عن بقية ما دلت عليه عباراته السابقة ، فى الإشفاق من الحكم ، وكأنه كإشراف الموت على المسئول ـ ص٦٧٩ ـ ، وتورعه من التعبير بالحل والحرمة ، وإيثاره لفظ الكراهة ـ ص٦٨٣ ـ فكل أولئك يدل على ميل من الشيخ للاتباع ، هو الذى جعلنا نرى فى ترجمته فصلا مستقلاً عنوانه[1] : باب فى اتباعه السنن ، وكراهته المحدثات ، و بعض

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٧ ظ (خ)

ما روى عنه في عقائد السنة ، والكلام في أهل الأهواء ، . . وليس بالجديد عليك أن ترى وصل الاتباع الاعتقادى ، بالاتباع العملى الفقهى ، فقد مر بك الكثير مما يفسر هذا تفسيراً عقلياً واجتماعياً .. وتنم هذه النصوص وكثير غيرها ، مما تُلى عليك ، عن نزعة اتباعية مسرفة ، تُشعر بروح من المتابعة ، توشك أن تسميها تقليداً ! ! ولعلك تستكثر هنا كلمة التقليد ، على إمام سابق « كمالك » ، وأنا أستكثر معك إطلاقها ؛ ولكنى أذكر قوله دائماً : إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين ؛ وأذكر ما يعرض له الأصوليون ؛ مالكية وغير مالكية ، عند تعريف الفقه ، من أن «مالكا» سئل فى أربعين مسألة ، أجاب فى ست وثلاثين منها بـ(لا أدرى) [1] ، وما يدور حول هذا من مناقشة فى أن العلم بالأحكام ، يراد به العلم بالكل ، أو البعض ، مما لا أطيل عليك بذكره ، بل أشير إليه إشارة تذكرك ، أو تدل على المكان إن رأيت استيفاءها . . أذكر ذلك وغيره ، وأرى فى النصين السابقين مافيهما ، من تكرار مؤكّد ، لهذه النزعة ، بعد الذى مضى من قول فى منهج تفكيره ، وكراهة السؤال ، والبحث ، والمناظرة ، و . . . و . . . فأشعر أن هذه النزعة الاتباعية مسرفة إسرافاً ليس من البعيد أن نقول: إنه هو الذى

(١) ابن الحاجب : (مختصر المنتهى) ، مع (شرح العضد وحاشيتى السعد والسيد) . الخ ١٠/٣٠ ط بولاق

يلمحه « أبو إسحق الشاطبي » في [الاعتصام[1]] حين يقول عن « مالك » : « . . . بل هو الذى رضى لنفسه فى فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعضهم أنه مقلد[2] لمن قبله » . . وهى عبارة نحس منها قوة الميل الاتباعى عند الإمام ، وشعور الأقدمين أنفسهم به ، شعوراً خيل لبعضهم أنه مقلد لمن قبله ، كما أوشكنا هنا أن نسمى هذه النزعة فى صاحبنا تقليداً ، دون انتباه لهذه القالة القديمة .

ولئن كنا قد أشفقنا معك ، من إطلاق هذا الوصف على مؤسس مدرسة فقهية ، وشيخ مذهب ، فما ذلك إلا لما حمل معنى التقليد ، فى عصور متأخرة ، من إيحاء قاتم ، وإشعار بجمود ، ليس هو الاتباع المتئد ، الذى توحى به إلى « مالك » بيئته ، الشديدة الصلة بصاحب الرسالة عليه السلام ، وأصحابه عليهم الرضوان ..

وبهذا الالتفات إلى اختلاف معانى التقليد ، باختلاف الأزمنة والأمكنة تنتبه إلى ما أغريتك به قريباً ، من رعاية اختلاف الظروف ، واختلاف

---

(١) جـ ٢ / ٣١٢ ، ط المنار سنة ١٩١٣

(٢) لعلك لا تعجب من هذا القول إذا سمعت « ابن حزم » فى (الإحكام) — ٦/١٤٦ — يقرر أن بدعة التقليد إنما حدثت فى الناس ، وابتدىء بها بعد الأربعين ومائة من تاريخ الهجرة ، وبعد أزيد من مائة عام وثلاثين عاماً ، بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ..

الشعور ، نحو العبارات والاصطلاحات ، فتقدر معى ، أن ما سمى تقليداً ، فى عصور التقليد الأخيرة ، إنما هو شىء وراء هذا الاتباع وأكثر منه ؛ هو شىء إلى تعطيل الذهن ، وفقدان الحرية الفكرية أقرب ، وهو يفترق افتراقاً هاماً ودقيقاً عن الاتباع المحافظ ، و بذلك تفترق معانى التقليد ودلالته ، باختلاف الأزمنة، اختلافاً لا أجد هنا المجال لشرح شىء منه ، أو بيان شىء من الأسباب النفسية والاجتماعية له ، فأكتفى بهذه اللمحة الخاطفة ، فى بيان أن إطلاق وصف التقليد ، أمس واليوم ، على إمامنا « مالك » لميله القوى إلى الاتباع . ليس معناه أنه مقلد ، بالمعنى المتأخر ، الجامد ، الراكد ، بل بمعنى يلائم عصره و بيئته ؛ . هو الاتباع المبالغ منه ، لما فيها من تراث دينى وعقلى ، وعدم المضى إلى ما وراء ذلك ، من عمل ذهنى جرىء ، كما وجدت شرح ذلك و بيانه الكافى ، فيما وصفت لك قبل من منهج تفكيره العام . . وهذا الاتباع يدل على جوهر الشخصية الفقهية له ، فى تقدير الأقدمين لها والمحدثين ، وعلى أن تلحظ أنت دقة ما بين الاتباع والتقليد المعروف ، من فرق حساس بل خفى . .

وندع هذه النظرة المجملة لاستدلال الشيخ ، إلى نظرة مبينة تستعين بصنيعه فى [موطئه] على تفسير طريقته ، فى الاستدلال . .

سنرى : أن كتابه [الموطأ] . إنما هو مزيج من معارف ، تميزت بعدُ بأسماء اصطلاحية مختلفة ، لعلوم دينية متعددة ؛ ففيه ماهو حديث رواية ، . . كما أن فيه ماهو فقه . . وفيه ماهو أصول فقه ـ ص ٥٥٠ ـ ولهذا سنجد فيه من صنيع الشيخ ، فى الأحكام ، والأعمال ، والأدلة ، ماهو مادة الوصف الدقيق لفهم شخصية الإمام فى ذلك كله كما قدمنا .

وفيما يخص الأصل الأول ، والدليل الأكبر ، وهو [القرآن] ، سنرى الإمام قد يستدل فيوفى النقل، كما فعل فى (كتاب الصيد) ، عند البحث « عما يكره من أكل الدواب » ، إذ يقول : . . لأن الله تبارك وتعالى قال : « والخيلَ والبغالَ والحميرَ لتركبُوهَا وزينةً » وقال تبارك وتعالى فى الأنعام : « لتركبوا منها ومنها تأكلون » ؛ وقال تبارك وتعالى : « ليذكُرُوا اسم اللهِ على مارَزَقهم من بهيمةِ الأنعام فكلوا منهاَ وأطْعموا القَانِع والمعْتَر » ؛ قال : « مالك » وسمعت أن البائس هو الفقير ، وأن المعتر هوالزائر ؛ قال « مالك» فذكر الله الخيل والبغال والحمير للركوب والزينة ، وذكر الأنعام للركوب والأكل ؛ قال « مالك » : والقانع هو الفقير أيضاً [1] . . وحينا لا يحتج من [القرآن] لشىء قد استوفى [القرآن] بيانه ، فإنه فى(كتاب الجهاد) مثلا ، يتكلم عن : جامع النفل فى الغزو ؛ ومالايجب فيه الخمس ؛ وما يجوز للمسلمين

---

(١) الموطأ ، مع شرح السيوطى: ٢/٤٣ ط صبيح

أ كله قبل الخمس ؛ وما يرد قبل أن يقع القسم . مما أصاب العدو ؛ وما جاء فى السلب فى النفل ، وما جاء فى إعطاء النفل من الخمس[١] ، فى فصول مفردة ، لكل مسألة من هذه ؛ وللأنفال سورة مفردة فى [القرآن] ، وفيه آيات غير هذه السورة عن ذلك ، والأنفال هى الموضوع المشترك فى هذه الفصول كلها، لكنك ترى «مالـكا» لا يورد شيئاً من [القرآن] فى هذا المقام ، مع قوة المناسبة لذلك ، إذ يَروى : أن رجلا سأل « عبد الله بن عباس » عن الأنفال ، فقال « ابن عباس » : الفرس من النفل ، والسلب من النفل ؛ قال : ثم عاد الرجل لمسألته ، فقال « ابن عباس » : ذلك أيضاً ؛ ثم قال الرجل : الأنفال التى قال الله تبارك وتعالى فى كتابه : ماهى ؟[٢] . . الخ . . وهى ـ كما ترى ـ مناسبة قوية لإيراد مافى [القرآن الـكريم] عن المسألة ، إلا أن الشيخ لايذكر شيئاً مما فى [القرآن] . . . فهل تقول إنه ـ فى [موطئه] على الأقل ـ لا يعمد أولا إلى الاستدلال من القرآن ، و بالقرآن ؟ وهل تصل بين هذا وبين ظاهرة فى تاريخ التشريع ؛ هى تدرج الفقه بتدرج تفسير [القرآن][٣] وأنه

---

(١) الموطأ : ٢/٨ وما بعدها

(٢) المصدر نفسه ٢/١٢

(٣) يشير « جولد تسيهر » إلى هـذا فى كتابه : (تطور العقيدة والشريعة فى الاسلام) ـ ص ٥٧ ـ من الترجمة العربية ، ويقول : إن ذلك هو الشأن دائماً فى الأديان التى تؤخذ عقائدها وأشكال عملها من مراجع مقدسة محدودة .

حين كان التفسير أثرياً ، كان وكد المفسر أن يبحث عن آثار تعيّن معانى الآيات ، فكذلك كان وكد الفقيه ، أن يبحث عن آثار وسنةٍ تبين ما فى [القرآن] ، لا أن يقف المفسر أو الفقيه أمام النص القرآنى، يستوضحه ويستلهمه، مهتدياً بثقافته اللغوية الأدبية ، والإسلامية الدينية، مُعملا عقله فى هذا الاستيضاح والاستلهام ؛ وكان « مالك » فى بيئته الحجازية ، يعيش لهذا العهد ، فى مثل ذلك الدور الأثرى ، فكان همّه أن يجمع حول الموضوع مرويات ومسموعات ، تعين على فهم ماورد فى [القرآن] خاصاً بالمسألة ، وتبين معنى مافيه عنها ؟ . . لا بُعد فى شىء من هذا . . . وهى مسألة يقف لتحقيقها صاحب الدرس المتعمق ، فى تاريخ التشريع . . وحسبنا نحن فى بيان عمل الشيخ فى الاستدلال ، ما لحظنا من استدلاله [بالقرآن] ، ولون هذا الاستدلال ، من حيث التلقى والسماع ، دون التفهم الشخصى ، والمعاناة الذاتيه ؛ وهو عمل يختلف اختلافا واضحاً، عما انتهى إليه الأمر بعد ذلك ، حين صار التفسير بالرأى ، واستوسق الدرس العقلى، وأعمل المجتهد عقله، فى استخراج الحكم من الآية نفسها .

* * *

ثم أنت إلى جانب ذلك تلحظ أن الإمام حين يستدل [بالقرآن] . يذكر عبارات ، ليست هى عبارات الاصطلاح الأخير فى الاستدلال فحسب ،

بل هى عبارات اعتاد أن يوردها كثيرا ، حينما يورد غير [القرآن] من الأصول ، كالحديث ، وقول الصحابى ، أو فعله ، وما إلى ذلك ؛ فهو فى الشاهد الذى سقته إليك ، من قوله : عما يُكره أكله من الدواب ، يبدأ الكلام هكذا : . . عن « مالك » أن أحسن ماسمع فى الخيل والبغال والحمير أنها لاتؤكل ، لأن الله تبارك وتعالى قال . . الخ . . فالتعبير بأحسن ماسمع ، وأحسن ماسمعت ، وما أشبه ، تعبير مستعمل فيما لاقرآن فيه ، كما تراه كثيراً فى [الموطأ] . وقد يقول بين يدى الاستدلال [بالقرآن] : ذلك أحب ماسمعت إلى فى ذلك ، لأن الله تبارك وتعالى يقول فى[كتابه] كذا وكذا [1] وعبارة : أحب ماسمعت إلىّ ، عبارة يستعملها حين يستدل بغير[القرآن] أيضاً [2].

بل قد يلفتك من صنيعه، أنه عند الاستدلال [بالقرآن] يستعمل عبارات ليست قريبة الدلالة ، على أن المسألة منصوصة ، كقوله فيما دليله [القرآن] : الأمر المجتمع عليه عندنا والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا . . كما فى (كتاب الفرائض) عن ميراث الصلب ، إذ يصدر المسألة بقوله : عن « مالك »: الأمر المجتمع عليه عندنا ، والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، فى فرائض المواريث أن ميراث الولد من والدهم ، أو والدتهم، إنه إذا توفى الأب والأم ، وتركا ولدا رجالا ونساء ، فللذكر مثل حظ الأنثيين ، فإن كن نساء فوق اثنتين ، فلهن

(١) انظر (الموطأ) : ١/٣٤٦

(٢) انظر مثلا (الموطأ) : ١/٣٠٤ و ٢/٣٥ وغير ذلك

ثلثا ماترك ، وإن كانت واحدة فلها النصف [١] » . وليس هذا إلا نص الآية القرآنية نفسها ؛ وهو يختم الفصل بقوله : ذلك أن الله تبارك وتعالى قال فى كتابه : «يوصيكم اللهَ فى أولادكم» الآية .. ومع هذا كله قد صدّر الباب بقوله : الأمر المجتمع عليه عندنا .. الخ كما يستعمل هذا التعبير نفسه ، فيما لا يستدل له بصريح [القرآن] ونصه ، كميراث ابن الأخ للأم ، والجد للأم ، والعم أخى الأب لأم .. الخ [٢] .

ولو رجعت إلى النص الذى سقناه عنه ، بياناً لاصطلاحاته فى كتابه ـ ص ٦٩٣ و٩٤ ـ لوجدت أنه لا يفرق فى وضوح بين قوله : الأمر المجتمع عليه ؛ وقوله : الأمر عندنا .. لأنه يبين الأول بأنه ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ؛ ثم قد ينص على عدم الاختلاف بعد قوله المجتمع عليه ـ انظر الموطأ ٢ / ٤٧ ـ ؛ وحينا لا ينص على عدم الاختلاف ـ كما فى الموطأ ٢/١٣٣ ـ . . وهو يبين عبارة : الأمر عندنا ، بأنه هو ما عمل الناس عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه الجاهل والعالم ... وليس هذا أقل شأنا مما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم . ا

وكذلك يبدو لك قريبا ، أن محاولة تمييز هذه الاصطلاحات ، بشىء من الدقه التى صار إليها الأمر أخيراً ، حينما وزنت العبارات وزنا شديد الحساسية ،

(١) الموطأ : ٢ / ٤٦ و٤٧
(٢) المرجع نفسه : ٢/٥٨

محاولة هـذا التمييز المفرّق بين اصطلاحات الإمام، لا تـكون إلا ضربا من التـكلف ، الذى لا يقوم على أساس واضح صحيح . . لأن مستوى الحياة العقلية ، لهذا العهد ، وفى تلك البيئة ، لايتجه إلى مثل هذا التفريق .

وإذا ما كان الأمر على ماترى ، فهل نراك تصغى فى تسليم ، إلى مايقوله «عياض [١]» من أن الإمام كان يقدم كتاب الله عزوجل ، على ترتيب أدلته فى الوضوح ، من تقديم نصوصه ، ثم ظواهره ، ثم مفهوماته ! ؟ أو مايقوله قبيل ذلك [٢] من أنك تجد « مالـكا » رحمه الله ، ناهجا فى هذه الأصول مناهجها ، مرتبا لها مدارجها ومراتبها ، مقدما كتاب الله عز وجل على الآثار ! الخ ؟ . ما أحسبك حين تسمع ذلك ومثله ، بعد الذى رأيت من استدلال الشيخ بالقرآن ، إلا ذاكراً ماقدمنا من أن هذه الأقوال وما شابهها ، لاتحتملها طبيعة الحياة ، ولا يدل عليها سيرها ، ولا تؤيدها موجهاتها ، على ما أسلفنا من معالم التفـكير .

ونجاوز هذا إلى استدلال «مالك» بالدليل التالى، والأصل الثانى، وهو :

(١و٢) — (ترتيب المدارك ..) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلا مع ما فى (الديباج ..) لابن فرحون ص ١٦

السنة : فنراه في [الموطأ] يستعملها بمعنى قريب جداً القرب ، من معناها اللغوى ، وهو الخطة والطريقة ، كالذى في قوله : . . قال « مالك » : السنة في المساقاة عندنا ، أنها تكون في أصل كل نخل ، أو كرم ، أو زيتون ، أو رمان ، أو فرسك ، أو ما أشبه ذلك ، من الأصول ؛ جائز لا بأس به ؛ على أن لرب المال نصف الثمر من ذلك [1] . . أو قوله : قال « مالك » والسنة في المساقاة ، التي يجوز لرب الحائط أن يشترطها على المساقي . . الخ [2] فإن السنة في هذا ومثله معناها الخطة المعروفة والشأن الجارى ، في حياة الناس وعملهم . .

وقد يريد بها طريقة أهل العلم وخطتهم ، كالذى في قوله . . قال «مالك» : والأمر المجتمع عليه عندنا ، والسنة التي لا اختلاف فيها ، والذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، أنه لا يرث المسلم الكافر ، بقرابة ، ولا ولاء ، ولا رحم ، ولا يحجب أحداً عن ميراثه [3] . . فإن السنة هنا ـ على ما يبدو ـ

---

(١) الموطأ : ٢/١٨٨

(٢) المصدر نفسه : ٢/١٨٧

(٣) المصدر ذاته : ٢/٦٠

طريقة أهل العلم وشأنهم . . وقدِّر مع هذا أنه يستعمل معها الصيغة ، التى رأيناه يستعملها ، فيما استدل له بالقرآن ، وهى « الأمر المجتمع عليه عندنا » ، و « الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا » ، فلا يفرّق فى التعبير ، بين ما يستدل له بالقرآن ، وما يستدل له بغيره !.

وحينما يستعمل السنة ، مريداً بها المأثور عن الرسول عليه السلام ، تسمعه يستعمل معها للتقوية والترجيح ، عبارات لم يبق لها أثر فى الاصطلاح الفقهى بعد تقدم الزمن ؛ كأن يقول : قال « مالك » ، وقول « على » و « ابن عباس » أحب ما سمعت فى ذلك[1] ؛ كما يقول : قال « مالك » : وذلك أربعة بُرُد ، وذلك أحب ما تقصر فيه الصلاة[2] .. ومنه قوله : قال « مالك » أحسن ما سمعت فى هذه الآية : « لَا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ » إنما هى بمنزلة هذه الآية ، التى فى عبس وتولى : قول الله تبارك وتعالى : « كلاَّ إنها تَذْكِرَة فَمَنْ شاءَ ذَكَرَه ، فى صُحُفٍ مُكَرَّمة ، مَرْفوعةٍ مُطَهَّرَة ، بأيْدِى سَفَرَة ، كِرَامٍ بَرَرَة[3] . . » وانظر مثله فى [الموطأ ١/٢٥٥] .. ومنه ترى مصداق ما أشرنا

---

(١) (الموطأ ...) ١/١٥٨ . . وتذكر ما سبق من نقل عدم روايته عن « على » و « ابن عباس » واعتذاره عن ذلك ! فتراه هنا يروى عنهما معاً ! !

(٢) منه ١/١٦٤

(٣) منه ١/٢٠٤

إليه قريباً ـ ص ٧٠١ ـ من أن عمل الفقيه ، إذ ذاك ، كان يشبه عمل المفسر الأثرى ، يلتمس كل منهما أثراً ينقل فى معنى الآية ، ليأخـذ به حكمها ومعناها .

و « مالك » يضم إلى « أحب ما سمعت إلىّ » ـ و «أحسنِ ماسمعت إلىّ » « أعجبَ ماسمعت » ، حين يقول : . . عن « مالك » أنه سمع بعض أهل العلم يقول : الحصى التى يُرمى بها الجمار ، مثل حصى الحذف ، قال « مالك » : وأكبر من ذلك قليلا أعجبُ إلىّ[1] . . فالأحسن ، والأحب فى المسموع ، والأعجب فى المحكوم ، مما لم يبق بعدُ فى استعمال الفقهاء ، وتعبيرهم ، على ما نعرف ، لأنها عبارات قد تكون أليق بالميدان الفنى ، منها بالميدان الفقهى .

فاستعمال لفظ السنة ـ على ما رأيت ـ ليس استعمالاً اصطلاحيًّا ؛ وترجيحه بما سمعتَ من صيغ ، الأحسنية ، والأحبية ، والأعجبية ، لم يَسر، ولم يشع فى حياة الفقه وأصوله .. وهو من وادى استعمال « مالا خيرفيه » و «مالا ينبغى » و « مالا يصلح » فى صيغ الحكم نفسه ـ ص ٦٨١ ـ . . كلها مظاهر متكاملة لحال عقلية وعملية متناسبة .

---

(١) (الموطأ . .) : ٣٥٩/١

ولأنت ذاكر مع هذا كله، ما مر من وصفه ما فى [كتابه] ، وقوله : إن فيه حديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقول الصحابة . وقول التابعين ، فمدرك معنى السنة عنده، ومخالفتها لما استقر عليه الأمر اصطلاحاً ، فما يعد منها عند المتأخرين قول الصحابى ، ولا قول التابعى ، إلا بقيود واعتبارات، لا أطيل عليك بتفصيلها هنا .

وبحسبك أن تذكر أنهم حوالى عصره هذا ، قد اختلفوا فى أن ما جاء عن الصحابة سنة أولا ، وقول « ابن شهاب » إنه سنة ، ومخالفته بذلك لمعاصره ، « ابن كيسان » — ص ٥٤٨ —

* * *

وكذلك ترى : أن استعماله فى [كتابه] للفظ السنة، ليس اصطلاحيًا دائمًا — كما قرأت — وأن ترجيحه بعضها، ليس على ما استقر من الأمر أخيراً .. وحتى عباراته فى هذا ، ليست التى سار بها الاصطلاح . . وهو ما نعده نحن تدرجاً متوقعاً فى حياة العلم ، وينبغى أن نحسب حسابه ، ونلتمس وصفه ، حتى يمكن فهم المادة فهما صحيحاً ، على أساس دقيق ، من التفريق بين صور الحقائق عند علماء كل عصر ومؤلفيه ، على ما تقدم عند القول فى الحكم وصيغه . انظر — ص ٦٨٧ —

* * *

هذا ما نقوله نحن ، حين نرى هذه الظواهر وأشباهها ، أما الأقدمون فلا يتضح ذلك عندهم ، بل هم يقولون عن استدلاله بالسنة مثل الذى قالوه عن استدلاله بغيرها ، ويلتمسون له من المزايا والفضائل، ما فى الاصطلاحات التى وجدوها مستقرة ، ناسين فروق البيئات والأزمان ؛ فهذا « عياض[1] » أيضاً يقول ما خلاصته : إنه تناول السنة على ترتيب متواترها، ومشهورها،وآحادها ثم ترتيب نصوصها ، وظواهرها ، ومفهومها . . الخ ؛ وهو ما تشعر أنه أكثر من أن تحتمله طبيعة الحياة إذ ذاك ، أو تقوى عليه فى سيرها ، أو توجهها إليه موجهاتها، فى العصر الذى تناول فيه « مالك » ما تناول منها ، متدرجاً ، غير سابق لأوانه ، ولا خارج على سنن الله فى كونه .

ونكتفى بهذا فى السنة، لنقول كلمة فى الدليل الثالث ونظر« مالك» إليه وعهده به ، وذلكم هو :

---

(١٠) (الترتيب . .) ورقة ١١ ط (خ) مع (الديباج) ١٦

الإجماع : وهو اتفاق جملة أهل الحل والعقد من أمة «محمد» في عصر من الأعصار، على حكم واقعة من الوقائع[1] . . فننظر في الذي مضى من عبارته ، في وصف خطته التي اتبع في [كتابه] ، فنرى فيها ذكره : « الأمر المجتمع عليه » و « الذي لا خلاف فيه » كما يذكر ، الإجماع بلفظه ، حين يعد مما في كتابه : رأياً هو إجماع أهل المدينة ، لم يخرج عنهم . فالذي سماه إجماعاً بلفظه ، هو هذا الخاص ، الذي لأهل المدينة على ما أسلفنا من قول فيه ـ ص١٤٨ـ وما بعدها وقد نعود إلى شيء من الكلام عنه، وهو في كل حال غير هذا الأصل العام، المصطلح عليه ؛ وأما الأمر المجتمع عليه ، والذي لا خلاف فيه ، فقد رأيته يذكره في مسائل مما استدل له بالقرآن ـ ص ٧٠٢ ـ فلا يسهل عليك لهذا ، أن تعده الإجماع الذي استقر عليه اصطلاحهم . . فهل كان هذا الإجماع الاصطلاحي مما لا يعرف في عهود « مالك » ؟ . .

لقد يكون من الجواب عن هذا السؤال ، أن « عياضاً » يذكر أصول الأدلة فيقول : . . . وجدت « مالكا » رحمه الله ، ناهجاً في هذه الأصول مناهج ، مرتباً لها مدارجها ومراتبها ، ومقدماً كتاب الله ، ومرتباً له على

(١) الآمدي ـ (الإحكام في أصول الأحكام . .) ١ / ٢٨١ ط المعارف

الآثار ، ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها لما لم يتحمله عنه الثقات العارفون بما يحملون ، وما وجد الجمهورَ والجم الغفير من أهل « المدينة » . . قد عملوا بغيره وخالفوه[1] .. الخ... فهو يذكر الكتاب ، والآثار ، ثم يعدوها إلى القياس ، فلا يذكر الإجماع بين أصول صاحبه ، بعد ما وجدناه هو فى كتابه الفقهى — [الموطأ] — يذكر من معانى الإجماع ماليس المتفق عليه عند المصطلحين ! . وليس بالبعيد عندى ، أن يكون هـذا الإجماع مما لم يتحدد واضحاً فى عصر « مالك » تحدده عنـد المتأخرين المصطلحين ، وما تأخذ به من التدرج فى فهم الحياة ، يدنى هذا من المعقول ولا يُضعفه .

ولعلك لو نظرت فيما يقول « جولد تسيهر[2] » عن الإجماع من أنه : « أصل كبير يمثل فـكرة تطور الفقه الإسلامى أكثر من غـيره ، ويصور العنصر الموفق للانقسامات الظاهرة ، فى التطور الفقهى المذهبى الخاص . . وأنه يعطينا المفتاح لفهم تاريخ تطور الإسلام ، فى علاقاته السياسية والاعتقادية والفقهية... وان هذا المبدأ ظهر فى الاسلام فقط ، فى مجرى تطوره ... » ومن مبدأ الإجماع يريد « جولدتسيهر » أن يعيد النظر فى الاختلافات الظاهرة فى تطور الفقه الخ

---

(١) (الترتيب . .) ورقة ١١ ظ (خ) مقابلة بما فى (الديباج) تحقيقاً لبعض التقارير فى السياق كما يرويها (الديباج)

(٢) (العقيدة والشريعة فى الإسـلام) — الترجمة العربية ص ٥٢ / ٥٤

لو نظرت فى هذه الأقوال لقبلت ما تلفت إليه جملتها ، من أن الإجماع يمثل التطور الفقهى ، و يوفّق فى الانقسامات ، وأنه مبدأ ظهر فى الاسلام فقط فى مجرى تطوره ، أى أنه مبدأ يظهر بعد الانقسامات ، و بعد مرحلة من التطور الفقهى ، الذى توجد به الحاجة إلى الإجماع . . أعنى أنه ليس مبدأ يظهر مبكراً حيث تكون مصادر التشريع الأخرى المنقولة بدرجاتها المختلفة ، من كتاب وسنة، هى التى تقدم مادة التشريع . . . فالفكرة فى تأخر ظهور الإجماع ، فكرة ذات أصل اجتماعى مقبول ، و بهذا لا ترى بُعداً فيما أشعرك به صنيع « عياض » فى عدم ذكر الإجماع بين أصول « مالك » ، ومع ترجيح خلو [الموطأ] من الاستعمال للاجماع ، فى معناه الاصطلاحى الأخير . .

و إذا لم يرقك الاطمئنان إلى ما تلفت إليه عبارة « جولد تسيهر » من هذا المعنى ، فإنى لأحسب أن جوّ الأصوليين أنفسهم فى الإجماع، له لفته الواضح إلى مثل هذا الاتهام ، إذ ترى منهم من يخصه بإجماع الصحابة، و يقصره عليه[1] . . ومنهم من قال : إنه لا يتصور انعقاد الإجماع ، ولا سبيل إلى معرفته ؛ كما أن منهم من ذهب إلى أنه ليس بحجة[2] . . فدليلٌ هذا حاله ، ليس مما تسبق

---

(١) ابن حزم (النبذ . .) ص ١٣ ط الخانجى ، وأبو إسحق الشيرازى (اللمع . .) ص ٥١ ط ، صبيح .

(٢) عياض (الترتيب . .) ورقة ١١ ظ (خ)

إليه العقول أولا ، و يعنى به الباحثون مبكراً .. ولا نعد فى القول بأن الإجماع ليس سريع الظهور فى الميدان التشريعى ، وأنه ليس مما يستبعد ألا يكون لهذا العصر المبكر عهدٌ به ، فى حياة «مالك»،ولا صورة واضحة للإجماع، بل ان الزمن قد عمل عمله فى إظهار الاصطلاح واستقراره بعد ذاك العصر ، على ما يتولاه مؤرخ التشريع ، فى دقة و فهمٍ لسنن الحياة . . .

وندع ذلك إلى الدليل الرابع ، وهو :

الرأى والقياس الذى نسمع عنه قول المرجحين لمذهب « مالك » وأين ينزله من أدلته ، وأنه يقدم الآثار على القياس والاعتبار ، فنحسب أن فى الأمر رأيا ناضجا، وقياسا معتبرا ؛ لكنا نسمع قوله هو فى وصف خطته الفقهية ، بعبارتيه السابقتين ، فإذا هو يقول عن الرأى مرة إنه : إجماع أهل المدينة ، لم أخرج عنهم ؛ و يقول أخرى : أما أكثر مافى الكتاب برأيى فلعمرى ماهو رأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم ، والفضل ، والأئمة المقتدى بهم، الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، فكثر علىّ ، فقلت رأيى ؛ وذلك رأيى إذا كان رأيهم مثل رأى الصحابة ، أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا . . . فتجده كلاما ينتهى فى تفصيله المسهب ، إلى ماأجملته العبارة الأولى ، من أنه رأى هو إجماع أهل المدينة لم أخرج عنهم ؛ . وتمضى معه فى بقية العبارة السابقة ، من وصف منهجه ، فإذا هو يقول : « وما كان رأيا فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » وهو تصريح جهير بأن هذا الذى يسمى رأيا ليس إلا نقلا عن جماعة من الأشياخ، يسمى ماينقله عنهم «رأيا لهم»...والله أعلم أين يقع مايسميه رأيا لهم، مما فهمه مَن بعده ، ونفهمه نحن اليوم مما يسمى رأيا ؟ ! ولقد يكون من بيان

الرأى ، مايرد بعد ذلك بتمايل فى هذا النص نفسه ، إذ يقول : وأما ما لم أسمعه منهم فاجتهدت، ونظرت ، على مذهب من لقيته ، حتى وقع ذلك موقع الحق ، أو قريباً منه ، حتى لا يخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى إلىّ ، بعد الاجتهاد ، مع السنة، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ! والأمر المعمول به عندنا من لدن « رسول الله صلى الله عليه وسلم ، والأئمة الراشدين ، مع من لقيت ، فذلك رأيهم ما خرجت عنه إلى غيرهم ! ! » .. فأنت تسمع أنه يحكم فيما لم يسمعه منهم! وأنه يجتهد وينظر! كما تسمع أنه مع اجتهاده لا يخرج عن مذهب أهل «المدينة» وآرائهم ، والأمر المعمول به من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأن ذلك رأيهم ،ماخرج عنه إلى غيرهم ، أو ماخرج عنهم إلى غيرهم ، فترى الأمر منتهياً إلى ماجهر به قبل من أن رأيه هو : إجماع أهل المدينة ؛ ففيم الاجتهاد والنظر ؟ وإلى أى شىء يصل فيما لم يسمعه منهم؟..أهو تطبيق أصل على فرع أو فروع؟.. أم هو تخريج حادثة، لم ترد بذاتها، ولم يُسمع حكم لهم فيها بعينها ، وإن سمع لهم ذلك فى نظير مماثل لها تماماً ، لم يختلف فيه إلا الظروف ، أو المتعلقات ، أو ملابسات ثانوية، لايخرج بها الأمر إلى حد أن يكون قياساً تعتبر فيه الأشباه والأمثال ، بل إنما هو فهم تطبيقى توسعى فحسب ؟.. أم هو قياس فرع على الأصل ،بعد فهم المعنى المشترك بينهما فهو حقيق باسم القياس والرأى ؟ . . تلك هى الاحتمالات

فى عبارته السابقة ، وأجرأ هذه الاحتمالات الأخير منها : والعبارة إن قبلته أو أخرجته ، بصعوبة أو تكلف ، فإنها تدل على أن الشيخ لا يمضى فى ذلك بعيداً ، بل يلتزم الأمر المعمول به ، والسنة الماضية ، ولا يخرج عنها إلى غيرها ولا يقول إلا برأى تخرجه أثار القوم ، ويسطيه المنقول عنهم ، فهو اجتهاد — ان كان — متحفظ ؛ ورأى وقياس — إن جعلته كذلك — فى مرحلة مبتدئة أو قريبة منها ، لايسهل لك القول بأنه القياس والاعتبار ، الذى يستحق هذا الاسم على إطلاقه ، وينزله صاحبه منزلةً تالية للآثار ، ويراه شيئاً بعدها ، أو مرحلة متأخرة عنها ! ! فإذا فسرت عبارة بعبارة ، وقيدت لاحقا بسابق زاد تهيبك من تسميته هذا رأيا أو قياسا ، وأدخلته العموم السابق ، فى قوله : فلعمرى ماهو برأى .

ونفزع إلى [الموطأ] نرى فيه استعمال الرأى ، ونلتمس المثل المبينة لصنيع الشيخ فى ذلك ، فنجد أنه يستعمل الرأى بمعنى الفهم ، وهو أول معانيه وأقدمها فى مثل مايروى : عن «مالك» . . انه قال : صلى رسول الله صلى عليه وسلم ، الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، فى غير خوف ولاسفر ، قال « مالك » : أرى ذلك كان فى مطر (١) .

---

(١) [الموطأ] مع « تنوير الحوالك » للسيوطى ط صبيح ١٦١/١ . . وأجد من السياق أن معنى الرأى فى هذا النص الفهم أو الظن ، لا القول والحكم ، الذى يجعل هذا البيان رأيا فقهيا =

ونستطيع القول بأنه حين يستعمل الفهم بمعنى الرأى ، يميل إلى الا ينسب الفهم لنفسه ، فى مثل مايروى : من بيانه الجدال فى الحج ، وسبب قول الله تعالى : « ولكل أمة جعلنا منسكاً هم ناسكوه » إذ يختم ما أورده فيها بقوله : ـ فهذا الجدال فيما نُرَى ـ بالبناء للمفعول، ضبط قلم، يتكرر فى غير موضع ، حين يذكر المضارع مصدَّراً بالنون ـ ويقول بعدها : « والله أعلم ، وقد سمعت ذلك من أهل العلم[1] » فهو فهم فى الآيات بإفهام الله ، وقد سمعه من أهل العلم، وهو يوسط بين ذلك قوله « والله أعلم »..وهى الصيغة الاتباعية، التى تراها فى مثل مايروى : عن « مالك » . . . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، نهى عن بيع العُربان : قال « مالك » : وذلك فيما نُرَى ، والله أعلم ، أن يشترى الرجل العبد . . . الخ

بذلك وما إليه من صنيع الشيخ فى [الموطأ] نشعر أن استعمال «رأى» ومشتقاتها لم يصل بعد ، إلى الرأى الذى هو القياس والاعتبار ، أو ماهو من ذلك بسبيل .

= « لمالك » يضعفه مافى الرواية الأخرى « لمسلم » أن الجمع كان من غير خوف ولا مطر ؟ كما نقل ذلك « السيوطى » فى (تنوير الحوالك) عند هـذا الموضع . . فتفسير الرأى بالفهم أو الظن دون زيادة تجعل هذا مذهباً « لمالك » هو التفسير الأولى

(١) (الموطأ . .) ١ / ٣٤٩

على أنك ستجد الرأى ، بمعنى القول والحكم ، لكن فى غير الفقه ، فى مثل ما يروى : أن « أبا سهيل » عم « مالك » كان يسير مع « عمر بن عبد العزيز » ، فقال . ما رأيك فى هؤلاء القدرية ؟ ، فقلت : رأيى أن تستتيبهم . . فقال « عمر » : وذلك رأيى ؛ قال « مالك » وذلك رأيى [1]

فهو الرأى بمعناه الحكمى ، لكنه ـ كما ترى ـ متابعة لرأى « عمر » المتابع لرأى « أبى سهيل » أو الموافق عليه ، فليس « لمالك » فيه كبير عمل عقلى .

وتمضى قدما ، فتجد الرأى بمعنى القول والمذهب ، فى الفقه نفسه ، فى مثل ما يُروى : سئل « مالك » عن رجل جنب ، وضع له ماء يغتسل به ، فأدخل إصبعه فيه ، ليعرف حَر الماء من برده ؛ قال « مالك » إن لم يكن أصاب إصبعه أذى ، فلا أرى ذلك ينجس عليه الماء [2] . . ومثل : قال «مالك» فى إمام نسى تكبيرة الافتتاح حتى يفرغ من صلاته . . قال : أرى أن يعيد ، و يعيد مَن خلفه الصلاة ، و إن كان مَن خلفه قد كبروا ، فإنهم يعيدون [3] . . ومثل ، قال « مالك » : لا أرى على الذى يرمى الجمار ، أو يسعى بين «الصفا» «والمروة»

---

(١) (الموطأ . .) ٣ / ٩٣

(٢) منه : ١ / ٧٤

(٣) المصدر المتقدم ١ / ٩٩

وهو غير متوضىء ، إعادة ، ولـكن لا يتعمد ذلك[٦] .. فهو رأى فى تعبديات — وليست مجالاً له — قريب من أول معنى الرأى ، فى الفهم والتطبيق ، غير ذى إسراف فى المنزع العقلى ، ولا توسع فى ظواهر العمل النظرى ، على نحو ما رأيت مثلا من عمل « أبى يوسف » الذى سمعت لونا منه فى قسمة الغنيمة — ص ٦٤٣ — .. هو رأى لو ضممته إلى الذى سمعت من وصفه هو لما يسمى رأيا فى [كتابه] لقدرت أنه رأى لا نستطيع فى سهولة أن نعده شيئاً واضح الصفة ، فيما سمى فى الاصطلاح الفقهى الأخير ، رأياً وقياساً ، بل هو عمل متناسب مع الذى فهمناه عن الشخصية العقلية للشيخ ، حين تـكلمنا عن منهج تفـكيره العام — ص ٤٦٤ — ٤٦٧ — .

* * *

هـذا هو الرأى فى استعمال « مالك » ، وفقهه فيما صنّف ، وهو يعطيك الفـكرة عن المستوى الذى وصل إليه استعماله للدليـل الرابع — القياس — والمفهوم الذى يمكن أن يكون له عنده ، وهو مفهوم موائم لمـا بيّنا من معنى الرأى ، فى عصر « مالك » و بيئته — ص ٦٣٩ — ؛ وقد اتضح لك اختلاف هـذا المفهوم عند صاحبنا ، عن المفهوم الأخير للقياس ، بعد استبحار الدراسة الحـكمية ، وتقدم العقل الإسلامى فيها ، وأخذ كل إقليم من ذلك كله بنصيبه الذى هيأه له موقعه ، وماضيه ، وحاضره .

---

(٦) الموطأ : ١ / ٣٥٩

نعم يختلف ما يمكن أن نسميه قياساً عند الشيخ ، عن القياس الأخير ، منطقية ، ودقة ، وأصالة ، وسعة ، ووضوحاً ، حتى لتشعر حين تقدر تلك النواحي كلها ، فى قياس صاحبنا ، أنه لا يسمى قياساً إن كان ، إلا بضرب من التجوز أو ما يشبهه .

و إذا ما دلّنا التتبع العملى لآثار الإمام نفسه ، بعد التتبع العام للعصر وروحه ، فى بيئته الحجازية نفسها ، فلعله ليس من الصواب أن ندع هذا كله لنصف قياس الإمام ، بشىء نستنتجه استنتاجاً ، أو تقدير نظنه ظناً ، فى غير استيقان ، كأن نقول : كان القياس أمراً لا بدمنه لمثل « مالك »[1] .. أو نقول: إن القياس على ذلك النحو ـ أى النحو الأصولى المعروف ـ مشتق من أمر فطرى ، تقره بداثه العقول ، لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمماثلة ، إن توافرت أسبابها . . الخ[2] لأن « لابدّية » القياس ، و إقرار بداثه العقول له

(١ ، ٢) ـ أبو زهرة : (مالك : حياته وعصره . .) ص ٣١٢ . . وأقف مضطراً ، لأناقش شاهدا على قياس « مالك » أورد فى الكتاب السابق ـ ص ٣١٤ ـ وعبارته فيه : « وقد رأيناه يقيس بعض المسائل ، التى تقع ، على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود إذا حكم بموته ، فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة : « فتزوجت بعد انتهاء العدة ؛ وذلك لأن عمر ـ رضى الله عنه ـ أفتى فى هذه بأنها لزوجها الثانى، دخل بها أولم يدخل ، فقاس « مالك » امرأة المفقود ، وقال : « إنها للزوج الثانى ، دخل بها أولم يدخل» هـ . والعبارة ، كما تقرأ ، صريحة =

بهذه الصفة الحكمية المنطقية ، فى المجال الفقهى العملى ، إنما هى مرحلة عقلية متأخرة ، لا يلزم مطلقاً أن تنتهى إليها هذه البيئة ، فى ذلك الوقت ، وبحسبك أن هذا الذى تقره بداته العقول ، من القياس الفقهى ، قد ظل موضع المشاحة والإنكار الجادّ ، عند بعض طوائف الفقهاء دهوراً ، ولا مثل الذى كتب « ابن حزم » فى إبطال القياس ! . .

= فى أن زوجة المفقود إذا تزوجت . . الخ ، لم يسمع فيها حكم ، وأنه استخرج حكمها بالقياس . . لكنك ترجع إلى [الموطأ] ، الذى عزى إليه هذا النقل فى الهامش — نسخة شرح السيوطى ٢ : ٩٥ ط صبيح — فتجد الإمام يورد حكم زواج امرأة المفقود ؛ ويعقب عليه بما نصه : قال « مالك » و « ذلك الأمر عندنا » . . وهو كما تعرف اصطلاح فسره الشيخ نفسه — على ماسبق — بأنه هو ماعمل الناس به عندهم ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص — فليس بمفهوم أن يكون هذا قياسا منه ؟ ثم إن سائر عبارته تجهر بسماع أحكام فى المسألة . . إذ يقول بعد : « وأدركت الناس ينكرون الذى قال بعض الناس على عمر بن الخطاب ، أنه قال : « يخير زوجها الأول ، فى صداقها ، أوفى امرأته » فلعمر — رضه — قول . . . والمسألة ليست مما وقع ولا علم للصحابة فيه ؟ بل إن بقية عبارة الشيخ تقرر أن حكم زوجة المفقود مسموع ، مثل حكم زواج المراجعة بغير علمها ، إذ يورد عن « عمر » — رضه — حكم هذه الأخيرة ، معقباً عليه بقوله : قال « مالك » وهذا أحب ماسمعت إلى ، فى هذا ، وفى المفقود . فهو قد سمع فى هذا وفى المفقود مسموعات ، يقدم من بينها الحكم بأنه : لا سبيل لزوجها الأول ، دخل بها زوجها الآخر أولم يدخل بها . . وليس هذا قياسا منه لزوجة المفقود على غيرها !! فليس من السهل اعتبار هذا شاهدا على قياس « مالك » !

ولئن قيـل : « . . الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه ، لتعرّف المراد ، من الألفاظ الدالة على الأحكام ؛ فمعرفة عللها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أنه يقيس » . . لئن قيل هذا ، فإنه ليقال معه، بل قبله : إن الفقه فى أدق معناه لن يكون أول ما يظهر من الفقه الإسلامى ، فى ذلك العهـد الباكر ، بتلك الأرض النائية ، بل هى مرحلة تالية ، بتأثير عوامل متعددة ، على ما دبر الله فى خلقه ، وأجرى هذا الـكون على سننه.

وننتقل بعد ذلك إلى النظر العاجل ، فى .

أدلة أخرى : مثل الاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب ، والذرائع . الخ . وبحسبنا أن نتحدث عن موقف الإمام ، من واحد أو اثنين من هذه الأدلة ، تكميلا لصورة الفقيه فيه ، تاركين لك فهم سائرها ، على هدى ما أسلفنا من معالم تفكير ، وما استبنت حتى الآن ، من منهج النظر في حياة الفقه وتدرجه ؛ فنتحدث عن :

الاستحسان – وهو ما ينقل عن « مالك » فيه قوله : تسعة أعشار العلم الاستحسان[1] . . وهي قولة تجد فيها قوة التقدير لهذا الدليل ، حتى لتخال أن الإمام ، كان يقول بالاستحسان قولا لا يعتوره شك ، ولا يناله إنكار ، لكنك تتقدم لتعرف ما يقرر الأصوليون من ذلك ، فيلقاك فيها ما لا يتفق في شيء مع هذه القولة المتحمسة . . فـ « الآمدي » – ق ٨ هـ – في [الإحكام][2] يقول : وقد اختلف فيه – أي الاستحسان – فقال به أصحاب « أبي حنيفة » و « أحمد بن حنبل » وأنكره الباقون ، حتى نقل عن « الشافعي » أنه قال : من استحسن فقد شرع . . فلا تجده قد عدّ « مالكا » من القائلين بالاستحسان بل تستطيع القول بأنه يعده من منكريه ! !

(١) ابن حزم (الإحكام . .) ٦/١٦

(٢) جـ ٤ / ٢٠٩

وترجع إلى أصولى مالكى ، هو « ابن الحاجب » ـ ق ٧ هـ ـ صاحب [منتهى السول والأمل فى علمى الأصول والجدل] ، الذى شرحه « العضد الإيجى » ـ ق ٨ ـ فنراهما يقرران[1] ما نصه : الاستحسان ، قال به الحنفية والحنابلة ، وأنكره غيرهم ، حتى قال « الشافعى » : من استحسن . . الخ ، ويتقدمان بعد ذلك لبيان حقيقة المسألة فيقولان : والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلَف فيه ، لأنهم ذكروا فى تفسيره أموراً لا تصلح محلا للخلاف ، لأن بعضها مقبول اتفاقاً ، وبعض مردّد بين ما هو مقبول اتفاقاً ، وبين ما هو مردود اتفاقاً ... وبعد ما بينا أقوال القوم فى الاستحسان ، أوضحا كيف أنه لا يكون مع هذا دليل خاص ، اسمه الاستحسان ، فقالا : إذا تقرر ذلك، فإذا أظهر الخصم استحساناً يصلح محلا للنزاع ،قلنا له فى نفيه : إنه لا دليل يدل عليه فوجب نفيه، لما علمت : أن عدم الدليل فى نفى الأحكام الشرعية مَدرك شرعى... كما يقولان فى الموضع نفسه ، بعد ذلك بقليل حين يتعرضان للمصالح المرسلة ، ما عبارته : لنا : أن لا دليل ، فوجب الرد ، كما فى الاستحسان ، فنشعر من ذلك كله بأن « مالكا » والمالكية لا يقولون بدليل اسمه الاستحسان ، بل يقولون لمن يَعدّه دليلا ، إن بعض ما تعده استحساناً مقبول اتفاقاً، تحت اسم آخر من أسماء الأدلة كالإجماع ، أو السنة، أوالقياس . . وبعض ما تعده

---

(١) جـ ٢ / ٢٨٨

استحساناً مردود قطعاً ، لأنه شيء لم تثبت حجيته ، ما دام غير الأدلة المقررة ، وإن أظهرت شيئاً من الاستحسان يصلح محلاً للنزاع نفيناه بأنه لا دليل عليه وعدم الدليل فى نفى الأحكام الشرعية مدرك شرعى . . ويكمل هـذا البيان ما فى الموضع السابق ، من كتاب الأصولى المـالكى « ابن الحاجب » بياناً لرد ما استدل به مثبتو الاستحسان ، من بعض القرآن أو الحـديث ، مما ورد فيه ذكر « أحسن » و « حسن » .

على أنك حين تجد ما سـقته إليك من [إحكام الآمدى] و [منتهى ابن الحاجب] مردداً فى كتب أصولية أخرى ، لا تلبث أن تجدمع هذا من المؤلفات الأصولية ما يعزو القول بالاستحسان « لمالك » على مافهمته من قولة «ابن حزم» فى عده تسعة أعشار العلم ، «فالشاطبى» ــ ق ٨ هـ ــ المالـكى أيضاً يقول ما نصـه : إن الاستحسان يراه معتـبراً فى الأحكام « مالك » و « أبو حنيفة » بخلاف « الشافعى » ، فإنه منكر له جـداً ، حتى قال : من استحسن . . الخ[1] ؛ فيضع « مالـكا » مكان « ابن حنبـل »، فى عبارة «الآمدى» ، و « ابن الحاجب » ، ويزيد ذلك بياناً فى كتابه [الموافقات] المفرد للأصول ، حين أفرد الاعتصام لمسائل الابتداع ، وكان تعرضه فيـه

(١) الاعتصام ٢ / ٣١٩ ط المنار

للاستحسان تبعاً، ليرد تعلق المبتدعة به أو بالمصالح المرسلة .. ففى [الموافقات[1]] يقول « الشاطبى » عن قول « مالك » بالاستحسان : . . . « ومما ينبنى على هذا الأصل قاعدة الاستحسان ، وهو فى مذهب « مالك » الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابلة دليل كلى[2] » . كما يقول بعد : . . « هذا نمط من الأدلة الدالّة على صحة القول بهذه القاعدة ، وعليها بنى « مالك » وأصحابه » . . وكما يورد فى هذا الموضع ، قول « ابن العربى » الفقيه المالكى أيضاً ، ونصه: «الاستحسان عندنا وعند الحنفية ، هو : العمل بأقوى الدليلين»

* * *

وهكذا تجد من اختلاف المصادر الأصولية ، فى عزو الاستحسان «لمالك» ما رأيت ، وأنت واجد فى ثناياها من الاختلاف فى بيان معناه . والمراد به ، ما هو أقوى وأشد .

وأحسب أن سيضيق صدرك بهذا الاختلاف فى النقل والعزو ، وهذا الاختلاف فى التحديد والبيان ، وتسائل نفسك عن منشأ هذا ومبعثه ؟ وكيف كان فى مسألة أصولية تشريعية كمسألة الاستحسان ؟ . وتخالك غير ظافر عند الأقدمين ، أصحاب هذه الاختلافات كلها ، بمن يعلل وقوعها ، ويبين سببه

---

(٢) جـ ٤ / ١١٦ و ١١٧

بياناً مرضيا . . لـكنك تعثر فى بحثك ، برجل من أعلام القوم وأذكيائهم ، يعرض المسألة فى قوة وثبات ، فيقضى إليك ببيان منشأ هذا الخلاف وتطوره . ذلكم هو «السعد التفتازانى» ، فى شرحه على [التوضيح[1]] إذ يقول عن الاستحسان ما عبارته : « وقد كثر فيه المدافعة والرد على المدافعين ، ومنشؤها عدم تحقيق مقصود الفريقين ؛ ومبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ؛ فإن القائلين بالاستحسان يريدون به ما هو أحد الأدلة الأربعة . . والقائلون بأن من استحسن فقد شرع ، يريدون أن من أثبت حكماً بأنه مستحسن عنده من غير دليل من الشارع فهو الشارع لذلك الحكم » . . ثم يبين الحق فى الموضوع ، بياناً ينتهى فى جملته إلى ما عرضنا عليك من بيان « ابن الحاجب » وأن الحق أنه لا يوجد فى الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع . . ويوفى على بيان سبب الاضطراب فى معنى الاستحسان ، فيقول فى ذلك : . . « ولما »
« اختلفت العبارات فى تفسير الاستحسان ، مع أنه قد يطلق لغة على »
« ما يهواه الإنسان ويميل إليه وإن كان مستقبحا عند الغير ، وكثر استعماله »
« فى مقابلة القياس ، على الإطلاق ، كان إنكار العمل به عند الجهل بمعناه »
« مستحسنا ، حتى يتبين المراد منه ، إذ لا وجه لقبول العمل ، بما لا يعرف معناه ، »

---

(١) ٢ / ٨١ ، ٨٢ ط الحلبي

« و بعد ما استقرت الآراء على أنه : اسم لدليل متفق عليه ، نصاً كان ، »
« أو إجماعاً ، أو قياساً خفياً ، إذا وقع فى مقابلة قياس تسبق إليه الأفهام ، »
« حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة ، فهو حجة عند الجميع ، »
« من غير تصور خلاف ؛ ثم إنه غلب ، فى اصطلاح الأصول ، على القياس »
« الخفى خاصة ، كما غلب اسم القياس ، على القياس الجلى ، تمييزاً بين »
« القياسين » .

هذا ما قاله « السعد » فى وصف اختلافهم على الاستحسان ، وبيان منشأ هذا الاختلاف ، وتدرجه .. وإنه لصوت مدوٍّ من وراء الأجيال ، يقرر أصل الفكرة التدرجية ، فى حياة العلوم ، وتطور اصطلاحاتها ، على ماجهدت فى بيانه، بما عرضت له ، من إيضاح لتدرج مفهوم الفقه ، والرأى ـ ص٦١٠ ، ٦٣٥ ـ ووقفتُ عنده وقوفاً لافتاً ، فى بيان معالم التفكير ، وفهم حياة الفقه ـ ص ٦٦٥ ـ . . نعم ، يقرر « السعد » على ما تقرأ من عبارته ، أن الاستحسان ، قد تغير ـ على الزمن ـ حاله ، فاختلفت العبارات فى تفسيره حيناً ، ثم استقرت الآراء على شىء فيه أخيراً ، فاختلف فى الحالتين ، وبالزمنين ، الرأى فيه والقول به .. وإذا ما كان الأمر كذلك ، فى تقرير القدامى أنفسهم ، وكان منهم من يعلل عملهم ، بأن منشأه عدم تحقيق مقصود الفريقين ، كما يقرر : أن مبنى الطعن من الجانبين على الجرأة وقلة المبالاة ،

فإنك لا تبرم بعد هذا باختلاف نسبة القول بالاستحسان إلى قائل، كما اختلفت في « مالك » ؛ ثم لا تبرم لسمة اختلافهم في بيان معنى الاستحسان والمراد به .

* * *

وما أشك في أن هذا كله خليق بأن يزيد ثقتك بما قدمنا من الأصالة الفكرية لهذا التدرج ، وضرورة فهم الأشياء على سَنَنه ، وتقدير تغيرها على الزمن . . كما لا أشك في أن ذلك كله حقيق بأن يثير نشاط الدارسين ، لمتابعة ما طلبنا إلى مؤرخي الأصول والفقه ، وسائر فروع الثقافة الإسلامية ، من العناية به ، والجدّ في طلاب هذا التدرج ، وملاحظة آثاره ، في تطور العلم ، وتطور درسه ، وتطور التفكير فيه .. ثم الاحتراس اليقظ ، في تلقي أقوال القائلين ، وآراء المتخالفين ، حين لا يحسب فيها حساب لاختلاف الزمن ، وتغير البيئة، فلا تتوارد إذ ذاك على محل واحد ، ولا يتم فيها تقابل . . كما طلبنا هـذا الاحتراس اليقظ ، في فهم حياة الرجال ، وتقدير عملهم ، دون خروج بهم عن حـدود زمانهم ومكانهم ، ومستوى عصرهم ؛ فلا نعزو «لمالك» مثلا ، قولا بالقياس أو نحوه من الأدلة ، بمعناه الذي استقر به أخيراً ، حين نضج الفكر الأصولي والفقهي ، بعدما جاهدتْ في سبيل هذا النضج أجيال وأجيال ! !

* * *

وإذا ما التزمنا هذا التحرير ، ورحنا ننظر فيما عسى أن يكون قد قال به « مالك » من الاستحسان ، قدرنا أن هذا الاستحسان الذى استقر معناه أخيراً ، قد غلب فى اصطلاح الأصول ، على القياس الخفى ، على ما سمعت قريباً من قول « السعد » ؛ فهو بهذا مرحلة من نضج القياس ، ودقة التفريق بين صنوف له ، من جلى وخفى . . وما يكون هذا إلا فى دور متأخر ، بل شديد التأخر ، لانحسب عصر « مالك » يتصل بشى منه ، بل إن عصر « مالك » وما حوله — على ما عرفناه — جدير بألا يتعلق من الاستحسان إلا بمعنى قريب مبهم ، مثل الذى استعمله فيه « الشافعى » نفسه ، فإنه قد استعمله رغم اتفاق النقول ، على إنكاره له ، وترديدها قولته المشهورة فيه — من استحسن فقد شرع — ، إذ نقل عنه أنه قال : أستحسن فى المتعة أن تكون ثلاثين درهما ؛ وأستحسن ترك شىء للمكاتب من نجوم الكتابة [1] . . وما هذا الاستحسان إلا معنى قريب يسير ، من رعاية منفعة ، أو رفع مشقة ، قبل أن تضبط ذلك كله لأصولُ الدقيقة الواضحةُ المعالم ، والمعارف الحكمية من علوم الأوائل .

فالاستحسان بهذا المعنى القريب المجمل ، هو الملائم لعصر صاحبنا وهو

---

(١) السعد التفتازانى : (التلويح على التوضيح) ٢ / ٨١

معنى قد يلفت إليه ما يقرره الأصوليون أخيراً، وعند الدقة، من أن الاستحسان مما ظن أنه دليل صحيح وليس كذلك[1]..

وإذا ما كان الاستحسان بعد ذلك، قد وضح معناه، وتحدد استعماله؛ فذلك بعد «مالك» بغير قليل، فهو إذ ذاك من قول المالكية، لا من قول «مالك»، وهو عمل أشخاص وأجيال.

ونتبع ذلك بكلمة عن دليل آخر هو:

(١) كذلك أفرد الآمدى فى (إحكامه: ٤ / ١٨٦ وما بعدها، ط المعارف، فصلا عنون له بذلك؛ وعد مما ظن انه دليل صحيح وليس كذلك أربعة أشياء: شرع من قبلنا، ومذهب الصحابى، والاستحسان، والمصالح المرسلة.

المصالح المرسلة : وتشعرك هذه التسمية بأن هذه المصالح المرسلة دليل من الأدلة التى تفرعت عن عملهم فى القياس ، لأن المصالح مما يتولى أصحاب القياس بيانه ،حين يتعرفون مقاصد الشرع من الأحكام، ليستطيعوا إتمام قياس المماثلة، الذى يصلون به لإثبات حكم الأصل لفرع قد ماثله ، مادامت تجمع بينهما علة مشتركة ، فهم يعرفون مافى المحل الأصلى الوارد حكمه ، من معنى استحسنه الشارع من أجله أو استقبحه من أجله ، فحكم فيه بما حكم ، من حظر أو إباحة .

وإذا ما كان الأمر استحساناً واستقباحاً، فإنك تعرف موقفهم فى ذلك ، وما جرى لهم من خلاف، حول أن الحسن والقبح شرعيان أو عقليان.. كما نعرف أن المحافظين منهم ـ أى أهل السنة ـ يرون هذا الاستحسان والاستقباح شرعيين ، لاسبيل للعقل إليهما إلا بهدى الشرع . وما دام الأمر كذلك فهم حين يبحثون عن مقاصد الشرع من أحكامه ، وعن الأغراض التى أرادها من تشريعه ، إنما يلتمسون هذا أول مايلتمسونه ، عند الشرع ، لا عند العقل . . وهذا هو الذى كان فى بحثهم عن علة الحكم الذى شرّع ، إذ أن العلة هى الاعتبار الذى لحظه الشرع فيه ؛ وكذلك كان ماسموه من أبحاثهم (مسالك العلة) إنما هو بحث : عن الطرق الدالة على الاعتبار الشرعى الملحوظ ؛ وجلى

أنهم يرون أن أول هذه الطرق المؤدية إلى معرفة العلة والعلية ، هى الطرق التوقيفية؛ وكذلك رتبوا هذه المسالك والطرق المؤدية إلى معرفة العلة ، فكانت : النص ، والإجماع، ثم الاستنباط . وحين يتقدمون إلى استنباط الاعتبار الذى لحظه الشارع فى تشريعه ، سيظلون شرعيين .. أعنى أنهم يعتمدون على الشرع والتوقيف، فى معرفة هذه الاعتبارات، فما شهد له الشرع فهو المعتبر، وما لم يشهد له فلا .. فإذا ما كانت مقاصد الشارع من تشريعه، هى مصالح البشر، فإننا لا نعرف هذه المصالح ، التى تراعى فى التشريع إلا من جهة الشرع نفسه .. وكذلك تصل من قرب إلى أن مايستحسن من المصالح هو ما عُرف استحسان الشرع له، ومايستقبح منها هو ماعرف استقباح الشرع له..ومن هنا قوّموا المصالح باعتبار الشرع لها ، و بتقديره إياها ، وقسموها باعتبار شهادة الشرع لها إلى : مصالح معتبرة من الشارع ، قد عُرف اعتباره لها ؛ ومصالح ملغاة من الشارع ، قد عرف إهداره لها ؛ و بقى فى القسمة ثالث هو : المصالح التى لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء ، بل إنه قد أرسلها ، وتركها دون شهادة لها بشىء[1] وتلك هى التى سموها أخيراً : المصالح المرسلة ، فهى أمور يبدو للعقل أنها مصالح للعباد ، ولا يعترف بمصلحيتها القوم إلا إذا استحسنها الشرع ، وقرر أن فيها المصلحة ، و يلتمسون هذا من الشرع فيها ، فلا يجدون شهادة منه لها !

---

(١) الآمدى : (الإحكام) ٤ / ٢١٥

وأحسب أن هذا البيان لمعنى « المصالح المرسلة » ومنشأ هذه التسمية ، يدلك فى وضوح على أن هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى ، الذى يتناول الأمور هذا التناول ، ويمتد نظره فيها إلى مثل هذه الآفاق ، ويقسمها ذلك التقسيم ، ويديرها على ذلك الاعتبار ... هذا اللون من التفكير ، وذلك المستوى العقلى فيه ، إنما يكون فى بيئة قد شارفت درجة لا بأس بها ، من النضج والرقى ، والعناية المنظمة بالدراسة العقلية الحكمية ، وما إليها .

وإذا ما اطمأننت إلى ذلك — فيما أعتقد — فإنك تستطيع النظر فيما يروى من نسبة القول بهذه المصالح المرسلة إلى الفقهاء ، وتقدير ما ينقل من أنه : « قد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم ، على امتناع التمسك بها ، وهو الحق إلا ما نُقل عن « مالك » : أنه يقول بها ، مع إنكار أصحابه لذلك عنه ، ولعل النقل ، إن صح عنه ، فالأشبه أنه لم يقل بذلك ، فى كل مصلحة ، بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية ، الحاصلة قطعاً ، لا فيما كان من المصالح غير ضرورى ، ولا كلى ، ولا وقوعه قطعى ؛ وذلك كما لو تترس الكفار بجماعة من المسلمين ، بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام ، واستأصلوا شأفة المسلمين ؛ ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له ، فهذا القتل وإن كان مناسباً فى هذه

الصورة ، والمصلحة ضرورية كلية قطعية ، غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة[١] » .

هكذا ينقل أصولي حنفي له عند القوم منزلة ، قول « مالك » في المصالح ويمثل له بما سمعت ؛ وإنك تقرأ معه قول أصولي مالكي ، في ذلك هو : « ابن الحاجب » إذ يقول في [منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل] ماعبارته : « المصالح المرسلة تقدمت.. لنا : لا دليل، فوجب الرد » وهذا هو مركز المتن، الذي بسطه الشارح « عضد الدين الإيجي » فقال : « ... المصالح المرسلة ، مصالح لا يشهد لها أصل الاعتبار في الشرع ، وإن كانت على سنن المصالح ، وتلقتها العقول بالقبول ، وقد تقدمت في القياس . لنا : لا دليل فوجب الرد كما في الاستحسان »[٢]

فأنت ترى من نص « الآمدي » أن نسبة القول بالمصالح المرسلة إلى « مالك » ليست نسبة قوية ، فأصحابه ينكرون ذلك عنه ، وهذا النقل الضعيف ، إن صح ، فذلك في المصلحة الضرورية الكلية ، القطعية . . الخ ما قرأت من بيان « لآمدي » قريباً. وترى مع ذلك في نص « ابن الحاجب » وشارحه « العضد » رد المالكية للمصالح المرسلة ، وعدم اعتبارها دليلا ؛ ورد المالكية لها لا يكون مع قول إمامهم « مالك » بها ! . فما هو إلا الاطمئنان إلى أن

(١) الآمدي : (الاحكام . .) ٤ / ٢١٦

(٢) شرح المنتهى وحواشيه جـ ٢ / ٢٨٩ ط بولاق

« مالـكا » لا يقول بالمصالح المرسلة ، إلا فى نقل موهّن ، مقيد بحالة دقيقة .
لـكن ذلك لا يسلم لك إذا امتد بصرك إلى شىء من الاطلاع ، فقرأت « للشاطبى » الأصولى المالـكى ، المتأخر عن « ابن الحـاجب » بنحو قرن ونصف من الزمن ، إذ تراه يقول : « قد اختلفوا فيه ـ القول بالمصالح المرسلة ـ على أربعة أقوال : فذهب « القاضى » وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل ؛ وذهب « مالك » إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه ، على الإطلاق ، وذهب « الشافعى » ، ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، لـكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة[1] » .. فالحنفية فى تقرير « الآمدى » ـ وهو من وجوههم ـ يمتنعون عن التمسك بالمصالح المرسلة هم والشافعية ؛ لـكن عند « الشاطبى » المالـكى أن الشافعية ومعظم الحنفية متمسكون بالمعنى الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، بشرط قربه من معانى الأصول الثابتــة ، وهى المصالح المرسلة التى يشرحها « الشاطبى » شرحاً فيه نبوة ، إذ يصرح بعدم استنادها إلى أصل صحيح ا . :
ثم حين يختلف النقل فى حق الحنفية والشافعية ، ويختلف كذلك عن « مالك » اختلافاً شديداً ؛ فهو عند « الآمدى » لا يقول بالمصالح المرسلة إلا فى نقل ينكره أصحابه عنه ، وإن صُحح فبقيود ، تجعل المسألة غـير يسيرة الشأن ؛ لأنها مصلحة كبرى كلية قطعية . . الخ .. و « مالك » عند « الشاطبى »

---

(١) الاعتصام ٢ / ٢٨٢

يقول بالمصالح المرسلة ، ويبنى حكمه عليها على الإطلاق » .. بل إن « الشاطبى » يعود إلى المسألة فى موضع من كتابه ، قريب من الموضع الذى أورد فيه هذا النص ، فيتحدث عن استرسال « مالك » فى مراعاة المعنى المناسب الظاهر للعقول ، استرسال المدلّ العريق فى فهم المعانى المصلحية ؟ . . . حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الربقة ، وفتح باب التشريع[1] » .

ويقفك هـذا الاختلاف فى النقل عن الإمام ، وتتساءل إلى أى ذلك تطمئن : إلى إنكار أصحاب « مالك » ما نقل عنه من قول بالمصالح المرسلة ، واتهام صحة هذا النقل، وتقييده ـ إن صح ـ بالمصالح الـكبرى القطعية. الخ، أم إلى أن « مالـكا » يقول بالمصالح المرسلة ، على الإطلاق ، بل يسترسل استرسال المدل العريق فى فهم المعانى المصلحية ؟ ! ! وفى موقف الحيرة هذا تلوح لك ، وتشخص أمامك ، معالم تفكير ، يرفعها المنهج العقلى ، التدرجى الذى يقدر طاقة البيئة ، وطبيعة الحياة ، ويعرف عن بيئة « مالك » وعصره ما يعرف ، بل يعرف عن منهج تفـكيره ما عرفت أنت قبل ، من عقلية لم تمعن فى

---

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١١ ، ٣١٢

النظار المنطقى والترديد العقلى ، ومع ميل إلى الاتباع والاعتماد على التوقيف ، أشرنا إليه آنفا — ص ٤٦٣ ، ٤٦٥ وغيرها — ووقف عنده «الشاطبى» نفسه ، عند ما نقل استشناع العلماء ، بعض وجوه استرساله ، فى مراعاة المعنى المناسب الظاهر للعقول، فتحدث عن ميل «مالك» إلى الاتباع ، حتى خيل لبعض أنه مقلد وفى ذلك يقول «الشاطبى» ما نصه : « . . وهيهات ما أبعده من ذلك — أى خلع الربقة ، وفتح باب التشريع — رحمه الله ، بل هو الذى رضى لنفسه ، فى فقهه الاتباع ، بحيث يخيل لبعض ، أنه مقلد لمن قبله ؛ بل هو صاحب البصيرة فى دين الله[1] » .

وإذا ما كانت معالم التفكير تهدى إلى التريث ، وحالة بيئة الحجاز ، وعصر الشيخ ، لا تعين على الكثير من هذا الاتجاه الاستحسانى ، لشئ لم يعرف تحسين الشرع له ، وكان منهج تفكير صاحبنا ، كما عرفت من محافظة ، وكما تؤكد عبارة « الشاطبى » وغيره ، فى ميله إلى الاتباع ، فهل ترجح أن « مالكا » كان يقول بالمصالح المرسلة ، التى أرسلها الشارع إرسالاً ، ولم يشهد لها أصل معين بالاعتبار ؟ ! ! أحسب أنك ستتريث فى القول بهذا كله ، وتلتمس مثل الذى التمسه « السعد التفتازانى » ، قريباً فى الاستحسان ، من رعاية اختلاف الاصطلاح ، وتغير الحال . . و . . ولا أزيدك بيانا .

* * *

---

(١) الاعتصام : ٢ / ٣١٢

* * *

إلى هنا حدثتك عن عمل الإمام ، فى الأصول الأربعة الكبرى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس ؛ كما حدثتك عن عمله فى بعض الأدلة الثانوية ، كالاستحسان والمصالح المرسلة ، وكنت أجملت إليك الحديث عن إجماع أهل المدينة — ص ١٤٨ إلى ١٦٨ — ؛ وفى هذا ما يكفى لوصف عمله ، فى الحكم وموضعه ، والدليل ومأخذه ؛ ويبين خطواته فى مسير الحياة بالفقه ، وما بين المرحلة التى كان يقطعها هذا الفقه فى عصر « مالك »، والمراحل التى قطعها بعده ، حتى انتهى إلينا فى صورته التى يعرفها اليوم أصحابه ..

* * *

وبكل هذا تستطيع أن تتمثل شخصية « مالك » الفقهية ، وأستطيع أن أترك لك ما يحتاج إليه هذا التمثل ، من مقابلة بين الفقه أمس واليوم .. على أنى حين أترك الكلام فى هذه المقابلة بعدما أسلفت من بيان ، أرى من الواجب أن ألفتك لفتاً خاصاً ، إلى أهم ما تقرر آنفاً من :

نتائج : فى حيـاة الفقه وأصوله ، أحب أن أجملها لك فى إيجاز ، تركيزاً للفـكرة ، وتقويماً للمنهج ، وإغراء لأصحاب تاريخ التشريع ، بتقليب النظر فيها ، تمحيصاً لها وتقويماً . . وإليك هذه النتائج :

١ — ليس من الدقة، أن يؤخذ فقه « مالك » نفسه ، من عمل تلاميذه ، لأنهم ـ فى الحق ـ خطوة فى التدرج بعده ، ولهم عصورهم وبيئاتهم .: فلا بد من التفريق بين فقه « مالك »، وفقه المذهب المالـكى .

٢ — ليس من اليسير، التسليم بأن « مالـكاً » قد أخذ الأحكام من الأدلة ، أخذاً موفياً بحق التفـكير الأصولى الأخير ، الذى هو جهد عقلى متأخر وعمل أجيال تالية .

٣ — ليس من اليسير، تقرير أصول كتلك الأصول الاصطلاحية الأخيرة نستخرج من فتاوى « مالك » ومسائله وفروعه ، لأنه فى تفـكيره وفتواه ، إنما يمثل مرحلة ، فـكرتها فى هذه الأصول مبهمة مجملة ؛ وليس من الصحيح أن نعدّ لمح بعض المعارف العامة ، فى إجمال، معرفة للعلم الذى ينظم تلك المعارف ويقرر مسائلها . . .

وتلك مسألة عامة ، فى حياة العلوم جميعاً ، والتعرض لها غير قليل، فى تاريخ المعرفة .

٤ — ليس من سلامة المنهج، إطلاق القول، بأن الذين بعد « مالك » من رجال المدرسة، قد اتحدت أصول استنباطهم، وأصول استنباطه، وأنهم إنما تقيدوا بالأصول والمناهج التى تلقوها عن شيخهم، لا أكثر ولا أقل، كما يشير إلى ذلك القدماء والمحدثون، . . . ليس ذلك من سلامة المنهج لأن الأصول، ولا سيما بالحجاز، كانت لعهد « مالك » فى دور جنينى، ثم دور نشأة ساذجة، تلتهما أدوار أخرى من النماء والتكمل .. فأصحاب « مالك » بعده، وأتباع مدرسته، يمثل كل منهم فى عصره، مرحلة من حياة أصول الفقه، ودوراً يختلف بطبيعته عما قبله، وبالطريقة التاريخية فى درس علم الأصول ينكشف ذلك واضحاً؛ وهو ما نطمع أن يقوم به أصحاب هذه المادة، بل غيرها من سائر مواد تلك الثقافة، التى يعوزها الدرس العميق الأصيل، على ما أشرنا إليه قريباً، بقدرما يحتمل السياق ـ ص ٦٨٧ ـ .

٥ — ليس من الدقة مع ما بيّنا، إطلاق القولة الشائعة، فى الاجتهاد المقيد، والمجتهد المقيد، وأن الذين بعد « مالك » التزموا الأصول والمناهج التى تلقوها عن إمامهم لم يتعدوها، ولم يتجاوزوها فى شىء . . وتعرف أن من القوم من يمعن فى ذلك، إلى حد الزعم، بأن كل قول فى المذهب هو قول الإمام نفسه . . وليس شىء من ذلك بدقيق فى نظرك، إذا ما قدرت الذى تبين، من حياة الأصول التدرجية، والنشأة الأولى فى عصر الإمام نفسه، والتدرج،

فى السماء بعـده ، على ما تقضى به طبيعة هذه الحياة

تلك هى النتائج ، التى ينتهى إليها النظر التدرجى الصحيح ، لسير الحياة بالفقه وأصوله ، ويقررها المنهج المحرر ، الذى حاولت تلك الترجمة تقريره ، فى كل جانب منها ؛ وإن فيها لمناسبة طيبة ، للفت الأنظار إلى المعالم الكبرى ، فى تأريخ الفقه وأصوله، تأريخاً دقيقاً ، يناسب التقدم العقلى اليوم ، ويرضى العقول القوية ، ويليق بجلال الثقافة الإسلامية . . ومن أجل ذلك أجملت للقارئ هـذه النتائج ، تقوية للانتباه إليها ، والنظر الممعن فيهـا ، إغراء بها ، وتمحيصاً لما شاع من مقررات متداولة بهذا الشأن . . ونتقدم بعد ذلك إلى الحديث عن :

أن « مالكا » بما هو مصنف ، لم يشتهر عنه غير [الموطأ] ، وأنه مع ما له من أوضاع كثيرة ، شريفة ، مروية عنه ، أكثرها بأسانيد صحيحة ، فى غير فن من العلم ، لم يشتهر عنه منها ، ولا واظب على إسماعه وروايته غير [الموطأ] فى حذفه منه ، وتلخيصه له ، شيئاً بعد شىء[1] .. يقول هذا « عياض » مبكراً ، ثم يردده « السيوطى » بعده ، ببضعة قرون[2] ..

وقد أسلفنا غير قليل من القول المفصل ، عن هذا [الموطأ] ، على النهج الذى أنسنا إليه ، من وصل كل نشاط بالحياة حوله ، وتقرير تفاعله معها ، فتحدثنا عن حال المجتمع الحجازى ، فى تلقى العلم ، وتدرجه فى ذلك ـ ص ٥١٤ ، ٥٢٠ ـ وعن اتصال فروع الثقافة الإسلامية ، بل تداخلها ـ ص ٥٤٦ ، ٥٥٠ ـ وعن المجموع الحديثى ، والزمن الذى أظهره فيه الشيخ ـ ص ٥٢٠ ، ٥٢٨ ـ ، وعن صلة تصنيفه بالحياة ـ ص ٥٢٩ ، ٥٤٥ ـ وعن مصيره فيها ـ ص ٥٥٣ ، ٥٥٧ ـ .

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) تزيين الممالك : ص ٤٠

وإذا كان ما « لمالك » بعد ذلك من تصنيف لم يشتهر ، فلا بأس ، إن شاء الله ، فى أن ننظر فيه هنا نظرة شاملة ، تعطى الفكرة الجامعة ، عن الفقهى من هذا التصنيف ، وغير الفقهى أيضاً ، تتمة لرسم شخصية العالم فى صاحبنا .

وفى جملة ماحملت الرواية ، من أخبار الشيخ فى التصنيف ، نجد صنوفاً مختلفة فى صحة النسبة إليه ، والرواية عنه ، إذ كانت سائر تواليفه غير [الموطأ] إنما رواها عنه من كتب بها إليه أو سأله عنها[1] ، أو آحاداً من أصحابه ، ولم يروها الكافة[2] .. ولذا نرتبها حسبما قيل فى هذه النسبة، بادئين بأضعفها، حتى إذا ما أوفينا على صحيح النسبة منها، والأصح، قسمناه على الفنون ، مفردين هنا ، ماهو من الفقه ، مبقين ماعداه إلى الحديث عن مادته، كعلم الكلام مثلا، أو متحدثين عنه الآن ، إن كان مما لا نقف عند نشاط الإمام فيه وقفة خاصة، ككتابه فى النجوم .

وبالنظر فى نسبة هذه الآثار إلي « مالك »، نجد أن منها :

١ ـ ماطعن فى نسبه، كرسالة: الآداب والمواعظ، الموجهة إلى «هرون الرشيد» فى قول ، أو إلى «يحيي بن خالد البرمكى » فى نقل ، أو إلى الناس، أدباً لهم[3]

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٢) (التزيين . .) ص ٤٠

(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

وفى اتهام نسبتها إلى « مالك » روايات ، فقد يقال عن بعض إسنادها : إنه وهم، لا شك فى سقوط رجل يحدث منه[١] . . وقد يقال : إنها لا تصح « لمالك »، أو إن طريقها «لمالك » ضعيف ؛ أو فيها أحاديث لا نعرفها عنه ؛ كما يقال : فيها أحاديث ، لو سمع « مالك » من يحدث بها لأدبه ؛ أو أحاديث منكرة تخالف أصوله . . قالوا : وأشياء فيها لا نعرفها ، من مذهب « مالك » ورأيه . و يشتد الإنكار ، حتى يحلف «أصبغ بن الفرج المصرى» ـ ت ٢٢٥هـ ماهى لمالك[٢] .ونحن إزاء هذا النقد المجمل،أو المفصل لهذه الرسالة ، متناً وسنداً، لا نجد بنا حاجة إلى الوقوف عندها ،و إن كانت قد طبعت بمصر مراراً،وتدوولت . .

ومن مصنفات الشيخ :

٢ ـ مالم تشتهر نسبته إليه ، و إن قيل إنه أكبر كتبه ،ولم نسمع من قول الرواة عنه ما يكفى لشىء من التعريف به ، أو اتهام نسبه ،وذلك مثل كتاب [المناسك] .. لم يذكره « عياض » فى [الترتيب] مع توسعه ، وتحريه سوق أسانيد تلقيه كتب الإمام ، ولم أر غيره من مترجمى الشيخ ، تلك الترجمات القصيرة ، قد ذكره ، لكن « السيوطى » فى [التزيين[٣]] يقول : وقد تقدم عن « أبى جعفر الأزهرى » من جلساء « مالك » أن من أكبر كتبه

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ ، ٣٥ و (خ)

(٣) ص ٤٠

كتاب [المناسك] إلا أنه لم يشتهر له شىء غير [الموطأ] . . هذا ولم أجد فى [التزيين] ـ قدر ماتحريت ـ هذا النص على «أبى جعفر الأزهرى» وقوله ، كما لانعرف «أبا جعفر الأزهرى» هذا ، من بين جلساء «مالك» الذين تردد ذكرهم ! و بين «السيوطى» و بين «مالك» قرابةسبعةقرون ونصف ،فأين وجد «السيوطى» هذاالنص ؟ ! وممن نقله ؟ إنا لنعرف أن « لمالك » ترجمات كثيرة لم تصلنا ؟! وليس ينفصل فى الأمر إلا أن يهدى الزمن إلى ترجمة أصيله ، تذكر كتاب [المناسك] هذا ، أو نجد كتاب [المناسك] نفسه . . و إلا فليس من اليسير إثبات مؤلَّف غير معروف ولا موصوف !! .

وممـا نسب إلى الإمام من الآثار :

٣ ـ ماعزاه اليه تلاميذه من مرويات فقهية أوحديثية، ذكروا أنهم تلقوها عنه وجمعوها فى مجموعات خاصة ، قد تدركها المبالغة ، فتكون كتبا منضدة . ومن هذا الصنف كتاب [المجالسات][1] عن « مالك » يروى «ابن وهب» فيه ماسمعه منه وهو مجلد ، من الأحاديث ، والآثار ، والآداب ، ونحو ذلك . . ويقول « السيوطى » فى القرن العاشر : إنه رأى هذا المجلد ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه، مادام قد بقى إلى القرن العاشر ! .

ومن هذا الصنف كتاب [المسائل] المنسوبة « لمالك » ، عن لسان

---

(١) السيوطى : (التزيين . .) ص ٤٠

تلميذه « عبد الله بن عبد الحكم المصرى » ؛ ويقال إن منه نسخة فى « غوطا »[١] .

ومن ذلك أيضا كتب منضدة ، تحوى سبعين ألف مسألة « لمالك » اكتتبها « أبو العباس السراج النيسابورى محمد بن إسحق» ، ت ٣١٣ ﻫ، من شيوخ البخارى ومسلم ؛ ولعله أخذ عن تلاميذ « مالك » هذا العلم ، الذى تحدث عنه « الخطيب البغدادى »[٢] فى معرض كثرة رواية النيسابورى هذا ، إذ يقول لبعض من حضر — وقد أشار إلى كتب منضدة عنده — هذه سبعون ألف مسألة « لمالك » مانفضت التراب عنها منذ كتبتها ؛ ويقول «عياض » بعد ما نقل هذه الرواية ، عن « الخطيب البغدادى » : هى جوابات صحيحة ، من أسمعة أصحابه ، التى عند العراقيين[٣] فيؤذن قوله هذا بأنها شىء خاص ، ليس ما فى [الموطأ] مثلا ؛ ولهذا عددناها فيما عزاه إلى« مالك » تلاميذه.. وهو مالا نحسبه أثراً خاصاً له .

وإن استكثرت هذه الكتب المنضدة ، وهذه الآلاف المؤلفة ، من المسائل ، فتريث لتسمع،أن أحد أصحاب القاضى «إسماعيل» ولعله «أبو إسحق» من ولد « حماد بن زيد » ت ٢٨٢ ﻫ — قد ابتدأ تأليف كتاب اسمه

---

(١) بروكلمان : (تاريخ الأدب العربى . .) ١ /١٣٧

(٢) تاريخ بغداد: ١/٢٥١ ط الخانجى

(٣) (الترتيب . .) ورقة ٣٥ و (خ)

[الاستيعاب لأقوال مالك] ، و بوّبه ، وقدّره ديوانا جامعاً ، لقول « مالك » خاصة ، لا يشركه فيه ، قول أحد من أصحابه ، فى اختلاف الروايات عنه ، وكتب منه خمسة أجزاء ، وعاجلته المنية عن إكماله ، ثم حُمِل ذلك القدر ، من [الاستيعاب] إلى « الحكم » أمير المؤمنين بالأندلس ، فأعجبه ، وحرص على إكماله ، فأشير عليه بعالمين ، شرطاً لذلك ، أن يفتح لهما الخزانة ، للبحث عن أقوال « مالك » حيث كانت ، من رواية المدنيين والمصريين ، والشاميين ، والعراقيين ، وأهل إفريقية والأندلس ، وغيرهم ، ففتحت لهما ، وأخرجا كتب الأسمعة وغيرها ، وأكملا كتاب [الاستيعاب] الكبير فى مائة جزء[1] ..

فهاهى ذى الكتب المنضدة ، قد عدّت هذه المرة مائة جزء ، وأحسبك مهما تهمل البحث عن مقدار الجزء فى تجزئتهم ، وتحسبه لا يزيد عن كراسة ، تساوى الملزمة المتوسطة فى تقديرنا اليوم ، لكان هذا الكتاب ، مع ذلك ألفا وستمائة صفحة ، أى نحو ثلاثة أمثال [الموطأ] مع شرح «السيوطى» عليه ؟! . ولن يكون الجزء كراسة ، فقد وصلت إلينا الكتب بتجزئة مؤلفيها من أقدم العصور ! فهل ترى فى هذا التقدير منقبية غير متحرية ! ! ليس من البعيد أن يكون شىء من ذلك . وفى كل حال ، هذا طرف مما كتب تلاميذه عنه وجعلوه كتباً ، ينبغى أن يُنبَّه لوجودها من يتحدث عن « مالك » المصنف .

---

(١) ابن فرحون : (الديباج . .) ص ٢٦٧ و عياض فى (الترتيب ..) ٣٤ ظ (خ)

ومن أصناف مصنفات الإمام :

٤ ـ ما قد يسلم عزوه إليه ، ولكنه غير قريب من جو ثقافته ، التى اشتهر بها.. وذلك مثل كتابه فى : [النجوم ، وحساب دوران الزمان، ومنازل القمر]؛ الذى يقول عنه « عياض »[1] : وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد عليه الناس ، فى هذا الباب ، وجعلوه أصلا ، وعليه اعتمد « أبو محمد عبد الله ابن مسرور » الفقيه القروى ، فى تأليفه . . . الخ . . . وأقول : لعل هذا الفقيه الذى يشير « عياض » إلى كتابه هو : «أبو محمد عبد الله بن أبى هاشم ابن مسور» ـ لا مسرور ـ من أهل إفريقية ، ت ٣٤٦[2] هـ ـ فإن له كتاب [المواقيت ومعرفة النجوم والأزمان] . . على أنه سواء أكان هذا هو الفقيه الذى اعتمد على كتاب « مالك » فى النجوم ، أم كان غيره ، فإن حديث « عياض » عن الكتاب وسوقه أسانيد روايته ، وقوله فى نهايتها : وهذا أيضاً سند صحيح رواته كلهم ثقات[3] ، كل هذا يؤذن بوجود كتاب فى النجوم للإمام ، ككتاب الفقيه المالكى هذا، أو كتاب غيره من المالكية . ولا يجعل من القريب التخلص من نسبتها إلى الإمام ، لأنه لم يشتهر علم « مالك » بالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن « مالكاً » تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها[4] ، فقد نظر

---

(١) (الترتيب . .) ورقة ٣٤ ظ (خ)

(٢) (الديباج . .) ١٣٥

(٣) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

(٤) محمد أبو زهرة : (مالك . .) ص ١٧٩ ط أولى

« الشافعى » فى النجوم ، كما أشرنا ص ٥٢ ـ وفى أول الدولة العباسية ، وظهور الحركة العلمية ، زادوا أيضاً كلفا بأحكام النجوم وحباً للاطلاع على الكتب فى هذا الفن حتى صار سارياً على ألسنة الناس القول : إن العلوم ثلاثة : الفقه للأديان ، والطب للأبدان ، والنجوم للأزمان[1] . وقد ترجم أول كتاب فى أحكام النجوم سنة ١٢٥ هـ ، ونسخته محفوظة فى « ميلانو » بإيطاليا .. ونعرف ما كان « للمنصور » ، قرب هذا العهد من العناية بالنجوم ، وتشجيع العناية بها ، واستخراج كتبها وطرقها من الهند ، واستقدام علمائها وما إلى ذلك ، مما نجده فى تاريخ هذه المادة ، فى الحضارة الإسلامية[2] ، وقد سبقت الإشارة إليه ـ ص ٩٣ ـ وكنا نرجو أن نظفر فى شىء من هذا التاريخ ، بإشارة عن معرفة عمل الإمام فيه ، ولكن لم يتح لنا حتى الآن بعض ذلك ، ولعل البحث المتصل يهدى إليه ، ويهيئ لنا ما نستطيع به معرفة شىء كاف ، عن صلة « مالك » بهذه المعرفة الرياضية الفلكية ، على ما رجونا من قبل ، وعلى ما دلت عليه روح العصر ، من ميل إلى هذا الفرع من العلم ، حتى عُد نظيراً للفقه ، بين العلوم ، كما سمعت . .

وقد ذكر « عياض » أن مكملى كتاب [لاستيعاب] السابق ذكره ـ ص ٧٤٨ ـ

(١) كارلو نللينو : (علم الفلك . . تاريخه عند العرب فى القرون الوسطى) ص ١٤٣ ط روما سنة ١٩١١

(٢) المصدر السابق ص ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٥ ، ٢١٦ ولاسيما ص ٢٢٩ ومابعدها حيث يبين أن ارتباط بعض أحكام الشريعة بظواهر الفلك زاد المسلمين اهتماماً بمعرفة الأمور الفلكية ، ويسوق طرفاً من أقوال علماء المسلمين فى شرف صناعة النجوم .

قد أدخلا كتاب [النجوم] هذا جميعه في [الاستيعاب] ، فأمل البحث الدائب يهدى إلى شيء من ذلك تتم به معرفتنا للإمام ، من نواحى شخصيته العلمية كلها .

ونمضى قدماً في النظر إلى آثار الإمام ومصنفاته ، فنجد منها أيضاً :

٥ ـ ما يعزى إليه عزواً صريحاً ، وهو من ثقافته الدينية .. وإن لم يكن من الثقافة الحديثية الفقهية ، التي اشتهر بها الشهرة الخاصة . . . وذلك كتصنيفه في مسائل كلامية ، وهو ما سنقف عنده ، الوقفة الممكنة ، عند الحديث قريباً ، عن « مالك المتكلم » .

ومن هذا الصنف ما نعرض له هنا ، إذ لن تتاح الفرصة للحديث المفرد عنه ، ككتابه في [التفسير لغريب القرآن] الذى ينقل أن راويه عنه ، هو « خالد بن عبد الرحمن المخزومى » .. ويسوق « عياض » سنده في رواية هذا التفسير « لمالك » ـ على عادته فيما نسبه من المؤلفات للإمام ـ فينتهى سنده إلى « خالد بن عبد الرحمن المخزومى » هذا ونلتمس شيئاً ، عن هذا الذى انفرد برواية تفسير غريب القرآن عن الشيخ ، فلا نجده يذكر بين أصحاب « مالك » الذين ترجم لهم المؤلفون في حياته ، ولا طبقات رجال المذهب ـ على ما عرفتُ ـ ونلتمس الخبر عن حاله ، في كتب الرجال ، فلا نرى ما يرضى ، إذهم يذكرون عن « خالد المخزومى » هذا قول « البخارى » فيه : إنه ذاهب الحديث ، وقول « أبى حاتم » : تركوا حديثه ؛ أو يذكرون قول القوم فيه جملة : متروك[1] . . وبمثل ذلك ، بل بدونه ، تهتز الثقة بشخص انفرد ـ فيما نُقل ـ

(١) الذهبى : (ميزان الاعتدال . .) ١ / ٢٩٧ ط الخانجى ـ والخزرجى (خلاصة تذهيب الكمال . .) ص ٨٦ ط الخشاب

برواية تفسير « مالك » لغريب القرآن ، وتهتز الثقة بهـذا التفسير ، إن وصلنا ! . . وفى كل حال فقد تـكرر القول ، على اختلاف الأجيال ، بوجود تفسير للإمام ، ذكره «عياض» وذكر راويه ، كما رأيت ، و«السيوطى» يعد ذلك ببضعة قرون ، يقول[1] . « وقد رأيت له ـ مالك ـ تفسيراً لطيفاً، مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه وأن يكون عُلق منـه » ، . ومن ذلك يمكن الاطمئنان إلى أن « مالـكا » قد عنى بالتفسير ، وترك فيه شيئاً بقى أو بقيت آثاره ، حتى القرن العاشر الهجرى ، ولذلك يُرجى العثور عليه ، بالبحث الجاد .

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى مصنفاته فى الفقه بخاصة ، وجدنا فيما عزى إليه ، آثاراً معروفة مشهورة جاءتنا ، وأخرى ليست كذلك . فمن المعروف المشهور :

١ ـ [الموطأ] ، وقد عرضنا له فى القول عن «مالك» المصنف فى الحديث، وعنينا من أمره ، بكل مايصور « مالـكا » المحدث ، أولا وقصدا؛ والفقيه ثانيا وتبعاً ـ ص ٥١٤ ، ٥٥٧ ـ كما عدنا إليه ، فى القول عن « مالك » الفقيه . بما هو تقدير مقارَن ، لما فيه من الأحكام والأدلة ، وأسلوب الشيخ فى ذلك ـ ص ٦٨٠ ، ٧٥٢ ـ وقد نعود إلى شىء من القول فى هذا [الموطأ] عند الـكلام عن تقدير « مالك » الفقيه ؛ فحسبنا كل أولئك ، من القول فيه

(١) (تزيين الممالك . .) ص ٤٠

بما امتاز بين كتب « مالك » كلها ، و صار أعرف مايعرف به ، وقد أصبنا من ذلك كله مالا بد منه لتصوير شخصية الفقيه ، وتركنا ما عدا ذلك لمن يتولى تأريخ الكتاب نفسه .

٢ ـ ومن آثاره المعروفة فى الفقه [رسالته] إلى « الليث بن سعد » فى إجماع أهل المدينة ،وهى صورة من بحثه ونقاشه، المستدل لفكرة ، كما هى أثر من قلمه وأدبه ،ومن هنالا أرى تكثراً أن أورد نصها فهى قصيرة[١] ... وها كها :

من « مالك بن أنس » إلى « الليث بن سعد » : سلام عليكم[٢] ، فإنى أحمد إليك الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله و إياك بطاعته ، فى السر والعلانية ، وعافانا و إياكم من كل مكروه . واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس[٣] بأشياء مخالفة لما عليه جماعة[٤] الناس عندنا ، و ببلدنا ، الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل

---

(١) مقابلة على المخطوطات الثلاث التى عملت عليها فى هذه الترجمة : مخطوطة دار الكتب (د) ، ومخطوطة شقرون (ش)، ومخطوطة الطنجى (خ).. ولا أرى هذه المقابلة تنى بما أمثله فى تحقيق النص،ولكنها الجهد الممكن . وموضع الرسالة فى (د) ص ٦٠.. وفى (ش) ص ١٥ .. و فى (خ)ورقة ٥ظ

(٢) فى خ (عليك)

(٣) فى خ : فى أشياء

(٤) فى خ : جماعة من الناس

بلدك[١] ، وحاجة من قبلهم[٢] إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه العزيز[٣] : « والسَّابقونَ[٤] » .. الآية . وقال تعالى : « فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَه[٥] » الآية ، فإن الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام إذ رسول الله[٦] بين أظهرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه[٧] ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه[٨] ورحمته وبركاته .. ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده ، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك ، فى اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ،

---

(١) فى خ : (بلدهم)
(٢) فى المخطوطات الثلاث : قبلهم
(٣) موجودة فى خ : فقط
(٤) فى د ، ش : الأولون من المهاجرين والأنصار
(٥) فى د ، ش : هكذا
(٦) الصلاة والتسليم ، فى خ فقط
(٧) فى د ، ش : فيتبعوه
(٨) ساقطة من خ

وإن خالفهم مخالف ، أو قال أمراً غيرُه أقوى منـه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلـكون ذلك السبيل[١] ، ويتبعون تلك السنن .. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً ومعمولاً به ، لم أر لأحد خلافاً للذى فى أيديهم ، من تلك الوراثة التى لا يجوز لأحد انتحالها ، ولا ادعاؤها .

ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا[٢] ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا، لم يكونوا من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك، الذى جاز لهم. فانظر رحمك الله ، فيما كتبت إليك فيه، لنفسك ؛ واعلم أنى أرجو ألا يكون دعانى إلى ما كتبت به إليك،إلا النصيحة لله تعالى وحده ، والنظر لك ، والظن بك ؛ وأنزلْ كتابى منك منزله[٣] ، فإنك إن فعلت تعلم أنى لم آلُك نصحا ؛ وفقنا الله وإياك لطاعته ، وطاعة رسوله ، فى كل أمر ، وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمـة الله وبركاته . . وكتب يوم الأحـد لتسع مضين من صفر .

* * *

(١) فى د ، ش : تلك

(٢) فى خ : الذى عندنا

(٣) فى د ، ش: بغير نقط التاء المربوطة .. وفى خ، بنقطها

و إذا كنا قد سقناهده الرسالة بنصها، لنعود إلى شىء من التعليق عليها ، فى مناسبات مقبلة ، فإنا هنا لنشعر أنها تمثل منهج تفكير الشيخ الفقهى بوضوح ، فى احتجاجه لإجماع أهل المدينة ، ذلك الاحتجاج القصير ، المعتمد على الشعور الدينى والخلقى ، فيما يشير إليه من الأمانة الدينية ، دون أن يتجاوز ذلك إلى شىء من الاستدلال النقلى المستفيض ، أو العقلى النظّار ، على نحو ما تجد ذلك مستبحراً ، عند معاصريه فى العراق مثلا ..

ومن مصنفات الإمام فى الفقه ، ما لم يصل إلينا، وهو أكثر مما وصلنا عدداً ، وقد يكون أكبر حجما ، كما سترى ، فمن ذلك :

١ — رسالة فى [الفتوى] يقول « عياض » : إنها مشهورة[1] .. و إن كان لا يسوق سند روايته هو لها، كعادته فى غيرها من مصنفات الشيخ ؛ . والرسالة إلى « أبى غسان ، محمد بن مطرف » ، وهو ثقة من كبار أهل المدينة ، قرين « مالك » ، يروى عن « أبى حازم » و « زيد بن أسلم » ؛ وروى عنه الثقات ووثقوه[2] ... ولا يُذكر أن «مالكا» كتب بها إليه، كما يذكر ذلك فى غيرها من الرسائل ، التى كتبت إلى معروفين « كالليث » ، أو مجهولين ، كبعض القضاة ، على ما سترى ! بل يذكر ما يكاد ينص على عدم كتابتها

---

(١) (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ) .
(٢) المصدر السابق .

إليه، إذ يقول «عياض»[1] : وله ـ أبى غسان ـ نقل « أبو إسحاق بن شعبان » أقوال « مالك » فى هذه الرسالة ... وتقع بعد ذلك كلمتان أولاهما لا تقرأ ، ولا هدَتْ مقابلة النسخ إلى قراءتها ، والثانيـة : هى لفظ « كتابة » ، فلعل استبانة الـكلمة الأولى تدلنا على كيفية هـذا النقل ، إلى من ينُص على أن الرسالة كتبت إليه !!

ولم يذكر شىء عن حجم الرسالة ، فهل هى صغيرة كرسالته إلى « الليث ابن سعد » فى إجماع أهل المدينة ، لا تجاوز خطاباً عادياً ؟ أو هى كبيرة كرسالته فى الأقضية ، ذات أجزاء كما سنرى ؟ ، .. لا نستطيع ترجيح شىء من ذلك فلعل البحث المتصل يهيىء الرجوع إلى مصادر أخرى ، أو العثور على آثار جديدة للشيخ ، تكمل معرفتنا بمصنفاته وأحواله ..

ومن مؤلفاته الفقهية :

٢ — رسالته فى [الأقضية] .. وهى رسالة إلى مجهول ، هو بعض القضاة ، فمن هو ؟ ومن أى البلاد ؟ وما صفته الفقهية ، أو الاجتماعية فى ذلك الوقت ؟ لا ندرى حتى الآن . . ولا ندرى ماذا يُعرف غداً .. وجهل ذلك وما إليه ، يضع عقبات فى طريق تعرف هذه الرسالة، ووصفها وصفاً معرّفا .. وينضم إلى هذه الجهالة انتهاء سند روايتها عن « مالك » إلى « عبد الله بن عبد الجليل »

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٤ ظ (خ)

مؤدب « مالك » ؛ وهو شيخ لم يتهيأ لمصادرى أن تقدم لى شيئاً عنه ، أنتفع به فى فهم تأثيره على « مالك » فى عصر التأديب ، كما تتبعت شخصيات أساتذته فلم أعرف عن هذا المؤدب شيئاً ، منذ أعددت جذاذات هذا البحث، قبل أعوام وأعوام حتى الآن ، والله يهدى إلى خيرٍ فى ذلك ..

على أن ما جاء من وصف الرواية لهذه الرسالة ، ليس أقل تجهيلاً مما لم يُرو من أخبارها ؟ ... يقولون : إنها فى عشرة أجزاء ... وعلى التقدير العادى للجزء ، نشعر أننا لا نعرف الرسالة الطويلة هذا الطول ، فى فرع من فروع الثقافة الأدبيـة والدينية ، وبخاصة فى هذا العهد !! وقد رأينـا أكثر من رسالة لصاحبنا ، وكلها قصـيرة قصراً واضحاً ، إلا أن تكون رسالته فى الآداب والمواعظ «للرشيد» ، وقد استبعد نسبتها إليه الأقدمون قبل المحدثين .. على أنها لم تجزّأ تجزئة كهذه !! وعلى التقدير البعيد للجزء بكراسة ، مقابل ملزمةٍ عندنا اليوم ، كما مر ذلك ـ ص ٧٤٨ ـ فإن هـذه الرسالة فى الأقضية تكون فى (١٦٠) صفحة من القطع المتوسط ، مع أن من [الموطأ] كتاباً فى الأقضية ـ ج ٢ من ص ١٩٧ إلى ص ٢٣٧ ـ أى حوالى أربعين صفحة ، فهل تكون رسالته المستقلة فى الأقضية ، أو حتى كتابه المستقل فى الأقضية ، أربعة أمثال

---

(١) الزيلعى : (شرح الـكنز) ٣ / ٢٤٠ ط بولاق .

ما فى [الموطأ] عن تلك الأقضية ، مع أنه رأس مؤلفاته ، والذى واظب على إسماعه وروايته ، دون غيره — ص٧٤٣— !.. فى النفس من ذلك أشياء ، تتهم هذا النص على أجزاء الرسالة !! فلو أتيح العثور عليها ، أو على أخبار أخرى أوسع وأبين من هذه التى ساقها « عياض » !! ..

ومما لم يصلنا من مصنفات الإمام ، وأغلب الظن أنه فى الفقه :

٣ — كتاب [السير][1] والسير جمع سيرة ، وهى فى الأصل ، مصدر الهيئة من السير ، إلا أنها غلبت فى الشرع ، على أمور المغازى ، وما يتعلق بها ، كغلبة « المناسك » على أمور الحج : . وإذا كانت كلمة السير أفردت بأمور المغازى فى الفقه ، فقد اجتمعت الكلمتان فى تسمية هذه المغازى فى التاريخ ، مع جمع السيرة أو مفردها .. وربما أفردت إحدى الكلمتين فقيل « السيرة » علما على تاريخ الرسول ، أو قيل « المغازى » اسما لفتوحاته ، وربما لم يكن فى الأمر اصطلاح مستقر ، على ما يبدو من تتبع نشأة التاريخ فى الإسلام .

وغلب على ظنى أن كتاب السير « لمالك » فى الفقه لا فى التاريخ ، من

---

(١) ورد فى (التزيين) للسيوطى ص ٤١ ، كتاب السرور ، وفى دائرة المعارف الإسلامية — مالك — السر ، وأكبر الظن أنها تحريف .

خبر ورد فى خلال ترجمته[1] وهو : أنه اجتمع مع « الأوزاعى » متناظراً ، فجعل « الأوزاعى » يجر « مالـكا » إلى المغازى والسير ، يقوى عليه ؛ فلما رأى « مالك » ذلك جره إلى غـيرها من الفقه ، يقوى عليه . فقدّرت أنه بالفقه آنس وفيه أقوى ، فتأليفه فى السير الفقهية أرجح ،وقد رأيناه يؤلف فى أبواب الفقه المفردة ، كالأقضية .

على أنا حين نرجح أن ما ينسب إلى « مالك » فى السير من الفقـه لامن التاريخ، نجده فى [الموطأ] يسمى هذه الأبحاث ، فى أول الجزء الثانى منه « كتاب الجهاد » وهو يشغل فى النسخة المشروحة من « السيوطى » ستا وعشرين صفحة لا غير . . وعلى ذكر هذا الاختلاف ، بين الجهاد، والسير ، فى تسمية الأبحاث الفقهية الخاصة بالفتوح والمغازى ، نشعر أن تعدد هـذه التسمية ، وإيثار بعضها فى الظروف المختلفة يحتاج إلى تفسير، ندعه إلى مكانه فى تاريخ التشريع الإسلامى ، وبحسبنا هنا أن نلفت إليه .

و « عياض » كدأبه ، يسوق سند روايته لهذا الـكتاب ، وإن كان صنيعه فى جعـله آخر المؤلفـات ذكراً ، وتعبيره بقوله : وقد ينسب إلى

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ٣٩ ظ (خ) .

« مالك » أيضاً كتاب يسمى السير . . هذا الصنيع وذاك التعبير يلفتان إلى النظر فى صحة هـذه النسبة ؟ . . وإن كنا نسمع أن الكتاب من رواية « ابن القاسم » صاحب « مالك » ! !

هـذا زعمتْ المصادر نسبته إلى « مالك » نقدناه . . ولم تتهمه جملة ، كدائرة المعارف الإسلامية !

وأما (المدونة)

فى ضخامتها وشهرتها ، وشيوع الفكرة بأنها تمثل المذهب المالكى وتجمع شتاته ، فإنى مع هذا كله ، وكثيرٍ غيره ، مما يقال فيها ، لا أنظمها فى هذا السلك من تصنيف « مالك » ، لمعانٍ تقدرها ، إذا قرأت حديث القوم ، عن سبب وضعها ، وتفكير واضعيها ، إذ يقررون ما خلاصته[1] :

أن أول المدونة هو عمل « أسد بن الفرات » الذى قدم على « مالك » المدينة ، وسمع منه [الموطأ] ؛ وكان أصحاب «مالك» يهابون «مالكا» أن يسألوه ، وكانو يقولون « لأسد » سله عن كذا ، سله عن كذا ، فسأله ذات يوم عن

---

(١) الزواوى: (مناقب مالك . .) ص ١٠ و ١١ ـ ابن عبد البر: (الانتقاء) ص ٥٤ و ٥٥ ابن رشد: (المقدمات الممهدات..) ص ٢٧ ـ وابن فرحون: (الديباج) ص ٩٨ ـ وقد جمعت بينها حيث اتفقت ، وأوردت عباراتها متصلة ، فإن اختلفت فى جوهرى ، نبهت إليه .

مسألة فأجابه ، ثم سأله ، فقال له : هذه سلسلة بنت سليسلة ، إن أردت هذا فعليك بالعراق... فخرج إلى العراق ، فكان عند « محمد بن الحسن » ؛ وأخذ عنه « أبو يوسف » موطأ « مالك » ؛ وتفقه بأصحاب « أبى حنيفة »... وكانت [المدونة] مؤلفة على مذهب أهل العراق ... فلما نُعى « مالك » بالعراق . . . ندم « أسد » على تركه ومفارقته ، وأجمع رأيه على الرجوع إلى مذهبه . . . فسلخ الأسئلة من مدونته . . أو يقال : جمع أسئلة كثيرة من أهل العراق ، أتى بها المدينة[1] فوجد « أشهب » يخطِّىء « مالكا » ، فتنقصه بذلك ، وعابه ولم يرض قوله فيه . . . فدُل على « ابن القاسم » فأتاه ، فرغب إليه فى أن يسأله عن هذه الأسئلة ، ويرد مدونته على المذهب المالكى ، فأبى عليه ، فلم يزل به حتى شرح الله صدره لما سأله ، فجعل يسأله مسألة مسألة ، فما كان عنده فيها سماع عن « مالك » قال : سمعت « مالكا » يقول فيها كذا ، وكذا ، وما لم يكن عنده من « مالك » فيه إلّا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » فى ذلك شيئا ، وبلغنى عنه أنه قال فيها كذا وكذا ؛ وما لم يكن عنده فيه سماع ولا بلاغ ، قال : لم أسمع من « مالك » فى ذلك شيئا ، ولا بلغنى ، والذى أراه فيه كذا وكذا ، حتى أكمل المدونة .

---

(١) فى (المقدمات) : أن « أسدا » سلخ من المدونة الأسئلة ، وقدم بها المدينة ، يسأل « مالكا » ويردها على مذهبه ، فألفاه قد توفى ؟ . . وفى الزواوى أنه : لما نعى مالك ندم وأجمع رأيه على الرجوع ، لجمع أسئلة كثيرة من أهل العراق فأتى أصحاب مالك .. الخ .

ويروون بعد ذلك ما كان بالمغرب بين «أسد» وبين « سحنون » بشأنها ، وأنه تحيَّل انَسخها ، ثم رحل بها إلى « ابن القاسم » فقرأها عليه ، فرجع منها عن مسائل ، وكتب إلي « أسد» أن يصلح كتبه، على مافى كتب «سحنون» فأنف « أسد » من ذلك وأباه ، فبلغ ذلك ابن « القاسم » فدعا عليه . الخ .

وتختلف رواياتهم فى وصف هذا الخلاف أيضا، وهو مالا نقف عنده، تاركين معاناة تحقيقه لمن يتولى تأريخ هذه [المدونة] بخاصة ، أما نحن فمع قولهم فيها : إنها عند أهل الفقه ، ككتاب « سيبويه » عند أهل النحو ، وككتاب « إقليدس » عند أهل الحساب ، وأن موضعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة: تجزىء من غيرها ، ولا يجزىء غيرها منها[1] ومع قولهم فى درجة صحتها . . الخ فإنا — كما بدأنا القول — لا نسلكها فى نظم مصنفات الإمام ، ولا على أنها مرويات عنه كالتى جمعت منسوبة إليه مباشرة ، [كالمجالسات] ، و[المسائل] — ص ٧٤٦ — لأنك سمعت من جملة خبرها ، أنها نقلت عن « ابن القاسم » ، لا عن « مالك » ، وأنها كالتطبيق على علم « مالك » لانقل محض « لابن القاسم » عنه ؛ وأن « ابن القاسم » نفسه قد غير رأيه فى

(١) ابن رشد : (المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائلها المشكلات) — ط الساسى ص ٢٧ — ، « وابن فرحون » :(الديباج ..) ص ٩٨

مسائل منها . . وتميّز « ابن القاسم » معروف عند المالكية ، حتى قيل : إن أتباعه يقدمون قوله على قول « مالك » ، إلا إذا لم يجدوا فيه نقلا عنه ، ولا أصلاً يقاس عليه منه — ص ٤٠٢ — كما عرف تميزه عند غير المالكية ، حتى قال « ابن حزم[1] » : وكثير من ذلك — المنقول عن أصحاب الإمام — رأيُ « ابن القاسم » واستحسانه وقياسه على أقوال « مالك » .

وهذا ومثله ، مع الذى قدمنا من أن فقه أصحاب « مالك » هو فقه عصرهم ، وهو فهمهم وجهدهم ، لا يؤخذ منه فقه « مالك » نفسه ، — ص ٧٤٠ — .. كل أولئك يريك وجه الرأى فى عدم احتساب [المدونة] من مصنفات الإمام ، وعدم الوقوف عندها هنا ، على هذا الاعتبار ، وإن كانت هذه [المدونة] — فيما أقدرّ — تقف فى تاريخ التشريع الإسلامى موقفا ملحوظا ، يكشف عن اعتبارات اجتماعية ، شديدة الأهمية فى حياة الفقه ، من حيث تنقلها من العراق إلى الحجاز ، ومصر ، والمغرب ، وتعاون عقول فيها من هذه البيئات المتعددة ، وتفاعل التفكير المختلف فى ساحاتها ، وتلاقى التيارات المتنوعة فى صفحاتها ، مما يقدم للدارس المستنير ، فى تاريخ التشريع ، مادة خصبة

---

(١) الإحكام : ٤ / ٢١٨

لفهم هذه الظواهر ، وتتبع هاتيك التيارات ، وتقدير آثار ذاك التفاعل والتبادل ، الذى تتمه الحياة العاملة فى نمو الآراء وتدرجها ، وتغيرها ، مما لابد اليوم من العناية به ، فى تأريخ الثقافة الإسلامية ، والحضارة الإسلامية . تاريخا يليق بروح هذا التفكير

ونكتفى بهذا فى الحديث عن «مالك» المصنف فى الفقه ، لنتحدث عن :

تقدير « مالك » الفقيه قديماً وحديثاً

وإنك لتفطن ، بعد الذى ألفت من هـذا الشأن ، أنك ستجد تقديراً منقبياً ، مبالغا ، غير متحرج فى هذا ، كما قد تجد تقديراً متعصباً موهِّناً ، يمن فى ذلك غير متحرج أيضاً . . وربما تجد تقديراً فيـه دقة ، لا تسوده منقبية ، ولا تفسده عصبية مذهبية ، وهو الذى يَعنى كاتبَ الترجمة ، ويقف عنده الوقفة المتأنية .. ومن هنا نعجل التقديرات المنقبية أو المذهبية، التى نريد لنوقّى التفكير خطرها ، ونحميه من تساهلها ، أو تحاملها ، لنصغى إلى تلك التقديرات المتزنة ، التى نرجو الخير من الوقوف عنـدها ، والتمعن فيها ، فهما لشخصية المترجَم له ، ولفتاً إلى الموازين الدقيقة فى التقدير .

* * *

فمن التقديرات المنقبية ، مثـل قول « عبد الرحمن العمرى » : قال لى « مالك » : ربما وردت علىّ المسألة ، تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ؛ فقلت : يا « أبا عبد الله » ، والله ما كلامك عند الناس إلا نقش فى حجر ، ماتقول شيئاً إلا تلقوه منك ، قال : فمن أحق بكون هذا إلا من كان هكذا !..

فرأيت فى النوم قائلا يقول : « مالك » معصوم[1] .... فالنقش فى الحجر ، وقبول كل ما يقال ، قد مهد لهـذه النتيجة الـكبرى ، فى الاستسلام ، وهى عصمة « مالك » ! ! وكان الاطمئنان إلى العصمة ، التى لم تبرأ فى الرسل عليهم السلام ، من كلام . . ! وتلقيها عن طريق رؤيا المنام . . كل أولئك إسدال لستر من الغيبية ، يقطع الطريق على أى توهـين للتحكم الموحى به فى النوم ! ! . وليس ذلك ممـا نرحب اليوم به ، مهما نكن روحانيين أو إشراقيين ، فما ننظر فى حياة هؤلاء الرجال وعملهم ، وعلمهم ، إلا النظرة العقلية الواقعية لبشر مثلنا ، تاركين ما وراء ذلك تماماً . وقد بيّنا هذا غير مرة فيما مضى لمناسبات عدة .

وندع هذا الصنف من الأحكام المنقبية المستسلمة إلى صنف آخر ، تفسد فيه الواقعية ، وتُتهم الدقة ، لـكن مرن حيث التحامل ، لا التساهل ، ولقد يمثل لك ذلك مثـل حكم « ابن حزم » بوجوب مخالفة « مالك » ، إذ يقول[2] : « . وأما خلاف « أبى حنيفة » و « مالك » ففرض على الأمة ، لا نقول مباح ، بل فرض ، ولا يحل تعدّيه ، لأنهما لا يخلوان ، فى كل فتيا لهما ،

---

(١) عياض : (الترتيب . .) ورقة ٢٢ ظ خ

(٢) الإحكام : ٤ / ٢٢٨

من أحـد وجهين لا ثالث لهما أصلا : إما موافقة النص من القرآن والسـنة الثابتة ؛ وإما مخالفة النص كذلك ، فإن كانت فتياها أو فتيا أحدهما موافقة نص القرآن أو السنة ، فالمتّبَع هو القرآن والسنة ، لا قول « أبى حنيفة » ، ولا قول « مالك » لأن الله تعالى لم يأمرنا قط باتباعهما ، فمتبعهما مخالف لله تعالى ؛ وإن كانت فتياهما مخالفـة للنص ، فلايحل لأحد اتباع ما خالف نص القرآن والسنة »

فإنك بهذا الذى تسمع من قول « ابن حزم » تنتقل من عصمة «مالك» إلى وجوب مخالفته ، وهما ـ على ما يبدو ـ طرفا نقيض ، لأن « ابن حزم » فى حدّته المعروفة ، وحميته فى إنـكار التقليد ، ومقاومة الحجْر على العقول ، فى الاجتهاد ، والاختيار ، وأخذ الأحكام من أصولها ، يشتد فى ذلك حتى يحرمه على من يستحيل عليـه التفـكير المستقل ، ويقول : « إنا قد بينا تحريم الله تعالى للتقليد جملة ، ولم يخص الله تعالى بذلك عاميًّا من عالم ، ولا عالما من عامى ، وخطاب الله تعالى متوجه لـكل أحـد ، فالتقليد حرام على العبد المجلوب من بلده ، والعامى ، والعذراء المخدرة ، والراعى فى شعف الجبال كما هو حرام على العالم المتبحر ولا فرق[1] ... فهو كما ترى مقاوم مشتدّ بل ثائر،

(١) الإحكام ٦ / ١٥١

حين كانَّ « العمرى» مستسلماً مُسلما قياده . و بين هذين الطرفين نجد مراحل كثيرة ، فقد يُفضّل « مالك »، ويُعد اتّباعه هو المنجاة ، دون تقرير العصمة مثلا ، كالذى يروى عن « جعفر الصادق » ، إذ سأله قوم من أهل الكوفة أن ينصب لهم رجلا ، يرجعون بعده إليه فى أمر دينهم ، فاختار لهم « مالكا » وقال : عليكم بقول « مالك » ؛ وكان مما قاله فى وصفه : .. فقد امتحنته فوجدته فقيهاً فاضلاً ، متبعا ، مريداً ، لا يميل به الهوى ، ولا تزدريه الحاجة .. الخ[1] ..

وقد يُحكم بخطأ « مالك » فى مسألة ، أو مسلك ، وقد يُفضل غيره عليه كما يفعل ذلك « ابن حزم » نفسه أيضاً ، فهو يقول عند حديثه عن إجماع أهل المدينة : لا يجوز ذلك تقليداً لخطأ « مالك » . . كما يقول : هذا لا يحل ولا يجوز، تقليداً لخطأ « مالك » فى ذلك[2] ..ويكرر هذا فى غير موضع ، و بغير عبارة، قد تشتد أحيانا.. كما يصرح بأن غيره أفضل منه، أوأنه لا يُفضّله على فلان وفلان، فى مثل قوله : «سعيد بن المسيب» كان أفقه من « مالك » وأفضل .. وقوله : كان فى عصره « ابن أبى ذئب » و«عبد العزيز بن الماجشون»

(١) الزواوى : (مناقب مالك) ص ١٠

(٢) الإحكام: ٤ / ٢٠٨

و « سفيان الثورى » و « الليث » و « الأوزاعى » ، وكل هؤلاء لا يمكن لمن له أقل إنصاف وعلم ، أن يفضله فى علمه وورعه على واحـد منهم ، ولا فى فهمه للقرآن، ولا لحديث النبي صلى الله عليه وسـلم ، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم[1] . . وقوله : ولو كان ـ أى الرأى ـ علما لـكان « أبو حنيفة » و « أبو يوسـف » و « محمد بن الحسن » أعلم من « مالك »، لأنهم أكثر فتيا ورأيا منـه[2] . . فذلك التفضيل المطلق والإيثار بالاتباع ، فى قول «الصادق» ؛ وهذه التخطئة ، وتفضيل غيره عند «ابن حزم» ، أحكام متقابلة كذلك ، لـكنها ليست بتحامل ولا تسـاهل ، كالعصمة حينا ، ووجوب المخالفة حينا .

و بذلك رأيتَ ألوانا من الحـكم المتقابل، بينت لك ضروباً من التقدير ، لـكننا نؤثر أن نترك هذه كلها إلى ضروب أخرى منه .

* * *

على أنا حين نلتمس التقدير الرزين ، لا نعدم هـدأة عند « ابن حزم » الذى طالما ناقش فى [إحكامه] « مالـكا » وأتباعه ، فنجده يعقد موازنة بين «الشافعى» ومن قبله ، و يقرن فى ذلك «مالـكا» إلى « أبى حنيفة » ، فيفرق

---

(١) الإحكام : ٦ / ١٣٥

(٢) المصدر نفسه : ٦ / ١٣٦

بينهما معاً ، وبين « الشافعى » ، تفريقاً نجده فى هذا الموقف قائماً على أساس من تقدير، فيقول : . . إن « أباحنيفة » و « مالكا » رحمهما الله اجتهدا ، وكانا ممن أمر بالاجتهاد ، إذ كل مسلم ففرض عليه أن يجتهد فى دينه ؛ وجريا على طريق من سلف ، فى ترك التقليد . . . . فقلدهما مَن شاء الله عز وجل ، ممن أخطأ وابتدع ، وخالف أمر الله عز وجل ، وسنة النبى صلى الله عليه وسلم ، وإجماع المسلمين ، وما كانت عليه القرون الصالحة ، وما توجبه دلائل العقل ، واتبع هواه بغير هدى من الله تعالى ، فضل وأضل؛ وكذلك المقلدون « للشافعى » رحمه الله ؛ إلا أن « الشافعى » رضى الله عنه أصّل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ ، فالمقلدون له أعذر فى اتباعه ، فيما أصاب فيه ؛ وهم ألوم وأقل عذرا ، فى تقليدهم إياه ، فيما أخطأ فيه[1] . .

فأنت تراه ، مع ما عرفت من حملته العنيفة على التقليد ، يعتذر لأتباع « الشافعى » حين يقلدونه ، فيما أصاب فيه ، مع أنه يطلق القول فى مقلدة « مالك » «وأبى حنيفة»، ويصفهم بما سمعت من قبيح المخالفة ، وينتهى بهم إلى الضلال والإضلال ! ! ووجه الفرق عنده أن « الشافعى » أصل أصولا ، الصواب فيها أكثر من الخطأ .. وهى لمحة نافذة إلى ما أشرنا إليه قريبا، من

---

(١) الإحكام : ٢ / ١٢٠

قول القوم : إن مَنْ بعد « الشافعى » عيال عليه فى هذه الأصول ، وقولنا : إن من قبله لا ينبغى أن نقول إن الرأى فى عهدهم ، قد قام على أصول مقررة ، وقواعد ممهدة — ص ٦٦٦ — .. وهو لمح ، مهما يكن بعيداً فإنا نعده دقة من « ابن حزم » فى تقدير الفقهاء .

* * *

وإذا ما افتناهذا إلى الموازنات، ذكرنا ماعجت به مناقب « مالك » منها ، ولا مثل الذى وقف عنده « القاضى عياض » فى [ترتيب المدارك] ، إذ عقد باباً ذا فصول فى : ترجيح مذهب « مالك » ، والحجة فى وجوب تقليده ، وتقديمه على غيره من الأئمه ؛ وتصدى للتفضيل التفصيلى « لمالك » على من عداه منهم .

وإنه للون من التفكير ، طابعه التقليد ، كما ترى ، بل هو مسرف فى ذلك ، إذ يتحدث — عن الحجة فى وجوب هذا التقليد لصاحبه ؛ ومن هنا ترى سعة شقة الخلف، بين الرجلين: « فابن حزم » يتطرف فى إنكار التقليد ، تطرف « عياض » فى الاحتجاج لوجوب التقليد ، وإن لم يكن بينهما من فرق الزمان والمكان ما يوائم ذلك كله ، « فابن حزم » فى الأندلس ، و « عياض » فى سبتة ، على مرأى منه ، وبين وفاتيهما بضع وثمانون سنة ! ! لكنها — فى كل حال — المذهبية المتعصبة ، بل المتطرفة ، يفسد بها

أبسط قدر من حرية الفكر ، وسلامة التقدير ، ولايبرأ رأى معها من الدخل ، وها نحن أولاء قد عدنا أدراجنا إليها ، بشجون الحديث ، بعد ما أردنا تركها إلى شىء من التقدير النزيه الرزين ، ومن هنا ترى أن ليس من اليسير الطمع فى هـذا التقدير المتئد ، لأنه صعب لا يقوى عليه ، من النفوس البشرية ، إلا الذين عقلوا هواهم ، وحرروا تفكيرهم ، وقليل ما هم فى كل عصر ، بل هم أقل فى تلك العصور ، التى أججت المذهبيةَ فيها ظروف سياسية واجتماعية عنيفة ، فلنذكر ذلك كله ، حينما نسمع شيئاً من تقدير القوم لرجالهم ، ووزنهم إياهم .. ومع هذا الحذر نحاول أن نظفر بشىء من تقديرهم لشخصية الفقيه فى صاحبنا ، على أساس من النظر فى مادة فقهه وأسلوب تناوله ، لا بتلك الموازنات ، التى رأينا فيها المضى الدائم إلى أحد الطرفين .

* * *

وأحسبك تظفر بهذا التقدير ، فى خلال حديثهم ، عن تلقى « مالك » لعلم الدين كيف كان ؟ ، ومدى عمله فيما تلقى من هذا العلم ، فإليك حديثهم عن هذا ، من مصادر مختلفة ، يكمل بعضها بعضاً .. فمن ذلك ما ينقل عنه نفسه : من أن إمام الناس بعد « عمر بن الخطاب » « زيد بن ثابت » ، وبعد « زيد » « عبد الله بن عمر » ؛ وأخذ عن « زيد » رجال كانوا يتبعون رأيه ،

ويقومون به هم : « قبيصة » و « خارجة » و « عبيد الله بن عبد الله » و « عروة » و « أبو سلمة » و « القاسم بن محمد » و « أبو بكر بن عبد الرحمن »

و « سالم » و « سعيد » و « ابان بن عثمان » و « سليمان بن يسار » ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : « ابن شهاب » ، و « بكير بن عبد الله بن الأشج » و « أبى الزناد » ؛ وصار علم هؤلاء كلهم إلى « مالك[1] » .

وقد تجد هذا التسلسل مختصراً فى : أن « مالكا » كان يذهب إلى قول « سليمان بن يسار » ؛ وكان « سليمان » يذهب إلى قول « عمر بن الخطاب[2] » .

وأنت تقدّر أنه كان عند كل واحد من الصحابة، من العلم ما هيأت له ظروفه أن يحمله ؛ ثم خلف بعدهم التابعون ، فتفقهوا بمن كان عندهم من الصحابة ؛ وكانوا لا يتعدون فتاويهم[3] ... ونقف عند عدم تعدى التابعين لفتاوى من عندهم من الصحابة ، فنجد « ابن حزم » يفسره بأنه : ليس تقليداً من التابعين للصحابة ، ولكن لأنهم إنما أخذوا ورووا عنهم، إلا اليسير مما بلغهم عن غير من كان فى بلادهم من الصحابة ، كاتباع أهل المدينة فى الأكثر فتاوى « ابن عمر » ، واتباع أهل الكوفة فى الأكثر فتاوى « ابن مسعود » واتباع أهل مكة فتاوى « ابن عباس[4] » .

---

(١) عياض: (الترتيب . .) ورقة ٢٠ و خ

(٢) المصدر السابق : ورقة ٧٢ ظ (خ) ومثله فى (الديباج) ص ١٤٦

(٣ و ٤) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٧ وما بعدها

وتفسير « ابن حزم » هذا ـ كما أحسبك تقبل ـ لا ينتهى إلى بعيد من معنى التقليد ، الذى أراد أن يبعده عن التابعين، حين لايتعدون فتاوى من كان عندهم من الصحابة . . نعم لا يبعده كثيراً عن التقليد ، لكن بمعنى يلائم هذا العصر ، ويختلف فى روحه وحقيقته ، عن المعنى المتأخر للتقليد ، فهو اتباع متفهم ، لايفقد معه المتّبع شخصيته ، ولا يجمد جمود المقلد المتأخر ، إذ يشل عقله، و يعتذر بما عند إمامه، من دليل أو بيان ، لايعرفه هو ، حين يعجز عن رد مايوجه إليه من شبهة أو انتقاد ...ونذكر أننا قدأشرنا قبل، إلى ضرورة مراعاة اختلاف معانى العبارات ـ ولا سيا الاصطلاحية ـ باختلاف الأزمنة ، والبيئات ـ ص ٦٩٦ وما بعدها ـ .

فترى فى هذا الانتقال للعلم من جيل إلى جيل أنه : أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ، « كأبى حنيفة » و « سفيان » و « ابن أبى ليلى » بالكوفة . . و « ابن جريج » بمكة و « مالك » و « ابن الماجشون » بالمدينة . . و « عثمان البتى » و « سوار » بالبصرة . . و « الأوزاعى » بالشام . . و « الليث » بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ، من أخذ كل واحد منهم ، عن التابعين ، من أهل بلده ، فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوه عندهم ، وهو موجود عند غيرهم[1] .

---

(١) ابن حزم : (الإحكام . .) ٢ / ١٢٨

وتدرك من هذا البيان ، أن الاجتهاد يجرى فى كل بيئة ، بقدر ما تحتمله حالها ، من وراثة ثقافية فيها ، واتصالها بألوان من المعارف تؤثر — ولا مراء — على الشخصية العقلية ، لأولئك الفقهاء ، مع ماهنالك من مؤثرات أخرى ، جنسية دموية ، واجتماعية حيوية ، ومكونات فردية ، لكل واحد منهم .. فيكون بذلك الاختلاف فى مدى الرأى فهما ، واستنباطا ، على نحو ما أشرنا إليه ، فى الحديث عن تطور الفقه والرأى . .

وهنا تدرك فى قرب ، أن « مالكا » فى بيئته ، التى كررنا الحديث عنها ، والإشارة إليها ، كان : يرجح الاتباع ، ويكره الابتداع ، والخروج على سنن الماضين[1] .. فهو فى فقهه ، كما قال الأقدمون أنفسهم : جار على سنن من قبله ، كثير الاتباع ، عمله أنه زاد المذهب بيانا ، وهو نظير «أبى الحسن الأشعرى » فى العقيدة[2]

* * *

هاأنت ذا تسمع الآن تقدير « مالك » فى عبارة الأقدمين ، بعدما مهدنا لذلك ، بالحديث عن منهج تفكيره ، وشخصيته العقلية ، وما تعتمد عليه من شخصية خلقية ، فأنت بذلك قدير على تمثل ماتسمع، من تقدير القوم «لمالك»

---

(١) ابن فرحون : (الديباج ..) ١٦

(٢) عياض: (الترتيب . .) ص ١١٨ من المنسوخ عن نسخة ش .

الفقيه . . قدير على التفهم الدقيق لما تخيله بعضهم ، من أنه مقلد ـ ص ٦٩٧ـ وما معنى التقليد ، حين ينسب فى هذا العصر لمثل صاحبنا . . و إنك لتستطيع إذ تجمع بعض ذلك إلى بعض ، وتفهمه الفهم الحيوى ، المعتمد على الخبرة النفسية ، المتطلعة إلى معالم التفكير الشاخصة فى هذه الترجمة . . تستطيع أن تقدر حكم الأقدمين تقديراً دقيقاً ، لايشتّبه فيه عليك شىء من معانى : الإتباع والابتداع ، والاجتهاد ، والتقليد ، وما إليها ، ولا يخفى عليك شىء من حديث القوم عن الإمام فى مناسبة من المناسبات .. فإذا ماقرأت قول « ابن خلدون » عنه : إنه كبير فقهاء السلف[1] ، أدركت أن هذه السلفية إشارة إلى اتباعه غير المبتدع ، وجريه على سنن من قبله ، وشعرت أن فيها شعوراً بخصائص البيئة الحجازية ، من حيث النشاط العقلى فيها، وطابعها الذى يميزها عن غيرها، من بيئات ، ثار فيها ماجعلها أقرب إلى التحرر .

و إن فهمك لوصف « ابن خلدون » إياه بالسلفية ، على هـذا العمق ، وسعة الأفق، لخليق بأن يمهد لفهمك مايعرض له « ابن خلدون » فى المقدمة، تعليلا لانتشار مذهب « مالك » فى المغرب ، إذ يعتبر من الأسباب المـكملة لذلك : أن أهل المغرب والأندلس ، كانوا إلى أهل الحجاز أميل ، لمنـاسبة البداوة التى كانت غالبة عليهم ، ولم يكونوا يعانون الحضـارة التى لأهل

(١) التاريخ : ٢/١٤ ط سنة ١٩٣٦ .

العراق[١] . . فتدرك فى يسر أن قولة « ابن خلدون » هذه لمحة من تقدير أثر البيئة المادية والمعنوية فى انتشار الآراء والمذاهب .. ولن يقلل من قيمة هذه اللمحة الاجتماعيــة ، أن هناك أسـباباً أخرى ، لانتشار المذهب ، أول الأمر وآخره ، كتأثير السياسة مثلا، لأنه لايعد البيئة هى السبب الأوحد، أوالأكبر. وإذا ماوجدت فى السلفية ، التى يصف بها الإمام ، معانى تقرب مابين بيئته الحجازية ، والبيئة المغربية ، ومجاورتها الأندلسية ، كما بينا ، فإنك واجد من النظرة الاجتماعية إلى العراق وحاله ، أنه بيئة تختلف عقليا واجتماعيا ، عن الأندلس وبيئته ، وإن كانت البيئتان متحضرتين ، لأن تشابه المدنية العملية. من حيث الرخاء ، ومظاهر الحياة ، لا يقتضى تشابه العقليات والنفسيات . . فللعراق بموقعه ووراثته الحضارية ما يقتضى شئونا عقلية تختلف عن شبيهاتها فى الأندلس ، وإن كان كلا القطرين متمدنا أو مترفا ..

ولا نمضى فى مناقشة سائر عبارة « ابن خلدون » فنشتغل بما لا عناية لنابه هنا ، من انتشار المذهب المالـكى ، حين يعنينا فقط تقدير « مالك » الفقيــه .

والآن قد أوفينا على جملة القول فى ذلك التقدير المحايد ـ قدر المستطاع ـ عند القدماء ، وهى :

---

(١) المقدمة : ــ ص ٣٩٢ ــ ط محمد عبد الرحمن بتصرف يسير .

جرية على السنن ، مع زيادة ما يتلقاه بيانا ، لا أكثر – ص٧٧٦ – فإذا

ماقدرت ذلك تقديراً علمياً واجتماعياً دقيقاً ، ولحظت ماأسلفناه من تطور الفقه والرأى ، ومعنييهما ، فى عصر الشيخ ، تهيأ لك من ذلك كله فهم أحكام الأقدمين على اختلافها ، ولم يعسر عليك فهم ما قد يكون بينها من تغير فى التعبير ، فلم تر كبير فرق ، بين أن يعدوه سلفىّ الفقه ؛ أو أن يعدوه من أصحاب الحديث ، كما فعل غير واحد من الكتاب الأقدمين ؛ ثم لم تجد بعدا فى أن يعده بعضهم من أصحاب الرأى[1] ، مادمت تلحظ معنى الرأى فى ذلك العهد . . كما لا يئودك أن تسرف بعض عبارات القوم فى التقدير ، فيقولوا : إنه أمير المؤمنين فى الرأى والآثار ، وأعرف الناس بالقياس[2] .

وإلى هنا اكتمل لك من التقدير القديم ما أحسبه كافياً ، ولك أن تخرج من ذلك بما تؤثر وترجح . . والآن ننتقل إلى :

(١) ابن قتيبه : (المعارف ..) ص ١٧٠ ط سنة ١٣٠٠ هـ

(٢) يورده « المقدسى » منسوباً الى « ابن رشد » فى [التنوير] : نسخة خطية بدار الكتب ، ورقة ٤٥ و

تقدير مالك الفقيه حديثاً

ولا تكاد تجد من هذا ما يوقف عنده ، قبل ما كتب أولئك المستشرقون ، الذين أوغلوا فى درس التراث الشرقى ، لهذا السبب أو ذاك ، فكان لهم من الإحاطة بالمراجع ، والإمعان فى التحليل ، مالو سلم معه المنهج ، من هذه الآفة أو تلك ، لكان مثلا يحتذى .. على أنه مهما يكن من أمرهم ، فما يستطيع باحث يعرف قيمة الحقيقة ، أن يغض الطرف ، عما كتبوا فى موضوعه ، و إن وجب أن يتذرع لذلك ، بغير قليل من البصيرة النافذة ، والحيطة اليقظة ، فى تلقى كتاباتهم .

ولعل ماورد فى [دائرة المعارف الإسلامية][1] عن هذا ، فى مادة «مالك» جامع لخلاصة ما كتب كبار القوم ، فقد كتبه الألمانى « شاخت » ورجع فيه ، إلى ما كتب الألمان ، والإنجليز ، والفرنسيون ، والإيطاليون ، مع ما رأى من المصادر العربية . . . وتقديره « لمالك » يمكن أن يركز فى ثلاثة أمور :

١ — طريقة الشيخ فى أخذ الأحكام من الأدلة .

---

(١) قد احتفظ بجملة هذا وتفصيله ، كتاب : (نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى) مفرقا ، فى الصفحات ٢٤٦ ــ ٢٥٣ ، دون عزو ، ودون تعليق ! !

٢ — مكانة « مالك » فى تاريخ الفقه .

٣ — شىء من الموازنة العامة ، بينه و بين « أبى حنيفة » و« الشافعى » ؛ و إنى أسوقها إليك ملخصة مما ورد فى غير موضع ، من هذه المادة فى [الدائرة] مع تصرف يسير ، بتلخيص وترتيب .

فعن طريقة مالك فى أخذ الأحكام من الأدلة : يرى الكاتب أن الأحاديث ليست معتمَدَه الوحيد فى ذلك ، بل إنه حين لا يوجد مروى ، ولا إجماع لأهل المدينة ، يضع هو الحكم مستقلا؛ أو بعبارة أخرى يمرّن الرأى ، إلى حد أنه كان يلام أحيانا ، لأنه تعرّق ، أى اتفق مع العراقيين ؛ ويرى الكاتب أن الرواية المتأخرة عن ندم « مالك » ، على القول بالرأى ، عند موته ، إنما هى قصة . . فطريقة الشيخ عند الكاتب ليست طريقة أهل الحديث ، بل هو صاحب رأى . .

* * *

وأما مظهر « مالك » فى تاريخ الفقه : فيرى المستشرق فيه ، أن الإمام يمثل مرحلة فى الفقه ، لم يكن التعليل فيها دقيقاً ولا أساسياً ؛ وأحد الأغراض الرئيسية للتفكير التشريعى ، الذى يظهر فى [الموطأ] ، هو النفوذ إلى الحياة القانونية كلها عن طريق الأفكار الدينية والخلقية ؛ وهذه الخاصة فى تكوين الأفكار الشرعية ، ظاهرة فى الإسلام المبكر ، لا فى طريقة وضع المسائل فقط ، بل فى

بناء المادة القانونية كلها ؛ وكانت هـذه المادة التشريعية ـ ولا علاقة لها فى ذاتها بالدين ـ هى عرف أهل المدينة ، وهو عرف ليس بدائيا بحال ما ، وإنما هو مكوّن ليتفق مع نمو أرقى جماعةٍ من التجار ، وليمثل العادات العربيـة القديمة ؛ ويظهر فى « مالك » أحياناً فى صورة السنة ، وأحياناً يختفى تحت إجماع أهل المدينة

وكان الهدف الرئيسى هو تشكيل نظام من مبادئ عامة ، ترمى إلى تكوين فـكرة شرعية ، تُصير هذه العادات قانوناً . . وإذا ما كانت مَسلَمَة الحياة القانونية ـ أى تصييرها مُسلمة ـ قد استكملت عناصرها الأساسية قبل « مالك » فما زالت الأجيال تعمل على هـذا التنظيم ، ومن هنا كان عمل « مالك » أولاً وبالذات ، قائماً عليه . . . أما مدى عظم نصيبه فيه ، فـلا يمكن تحـديده ، لصعوبة وجود المـادة التى يقارَن بها عمل « مالك » بغيره . . وتفسير ما ظفر به [موطأ مالك] من النجاح المدهش ، بين عدد من أعمال مشابهة له ، هو أنه كان يسجل الفـكرة السائدة فى المدينة ، دون إنتاج خاص للمؤلف .

ولا يعتبر [الموطأ] عملاً « لمالك » أكثر مما يعتبر مرحلة ، من النمو العام للفقه الإسلامى .

***

وأما عن الموازنة بين « مالك » وغيره : فيرى الكاتب ، أن «مالكا» لا يعد مؤسساً لمدرسة فقهية بالمعنى الحقيقى ، كالحال فى « أبى حنيفة » ، وتدل على ذلك تسمية هؤلاء أهل الحجاز ، وتسمية أولئك أهل العراق ، حين يسمى غيرهم أصحابَ « الشافعى » ، لأن «الشافعى» أسس مدرسة فقهية منظمة ، جعلت الطريقتين القديمتين العظيمتين ، فى الفقه ، اللتين كان اختلافهما الأصلى نتيجة لحالات جغرافيـة ، تؤسسان مدرستين ثابتتين ، رأسهما « مالك » و « أبو حنيفة » . . وإذا كان التقدير الشخصى العالى الذى تمتع به « مالك » فى حياته ، قد ترك أثره فى وجود المدرسة ، فإنه ليرجع إلى تلامذته الفضل فى جعلِهِ رأساً لها .

* * *

وتتمهل لتنظر فى هـذا التقدير المستشرق ، فـترى أن حـديثه : عن طريقة الإمام فى أخذ الأحكام من الأدلة ، ينتهى إلى أن للشيخ رأياً . لـكن ما الرأى إذ ذاك ؟ وهل هو ما يفهم من القياس أخيراً ، وتُشعر به المقابلة بين الحديث والرأى فى التسمية ؟ أو هو ما بيناه من قبل ، فى تطور هـذا الرأى ، وإمكان أن نعد جمهرة كبرى من الفقهاء أصحاب رأى ، كما فعل الأقدمون أنفسهم ، فى مثل قول « ابن عبد البر » ــ ص٦٣٨ ــ ؟

هذا ما يجنح فيه الـكاتب ـ كما تشعر عبارته ـ إلى أن يريد بالرأى شيئاً أكثر مما دل عليه تطور اللفظة ، وسير الاصطلاح فيها ، وأنه رأى فيـه غير قليل ، مما توحى به اللفظة فى اصطلاحها الأخير . . وهذا مالا نرتاح إليه ، لمـا رأيت فى كثير ما سبق ، من فرق بين تناول الشيخ ، وتناول غيره من المعاصرين له ، فى غير الحجاز . . . وما تقدم من شواهـد اختلاف البيئات كاف لعـدم الارتياح إلى قول الـكاتب . . . وإذا ما لُحظ تطور كلمة الرأى ، وإمكان عـد « مالك » صاحب رأى ، فلا وجـه للتوسع إلى حد القول ، بأنه كان عند عدم المروى وإجماع أهل المدينة يضع الحـكم مستقلا ، لأن هذا لا يتفق كثيراً ، مع قوله هو : بأن نجاح [موطئه] من بين عدد من أعمال مشابهة له ، يفسر بأنه كان يسجل الفـكرة السائدة فى المدينـة ، دون إنتاج خاص من المؤلف ! ولأن مارأيت وترى ، فى [الموطأ] لا يشهد بأنه كان متوسعاً فى الفهم فضلاً عن أن يكون قيّاسا ، والـكاتب نفسه قد قرر ، عند بيان مكان « مالك » فى تاريخ الفقه ، أنه يمثل مرحلة فى الفقه ، لم يكن فيها إذا ذاك علماً معتمداً على الاستدلال ، و بيّنا نحن أن البيئة الحجازية فى ذلك أظهر ، وهى به أولى .

ثم لا يلزم من عد « مالك » صاحب رأى أن تـكون رواية ندمه على الرأى عند موته من القصص ؟ ! لأن الرأى كما عرفت قد ألقى عليه قتام من

الرأى الاعتقادى ، — ص ٦٥٠ — . . . ولو قـدّر المؤلف الرأى ، الذى تمكن نسبته إلى الشيخ لما وجد ضرورةً ، لاتهام رواية الندم عليه ، وبخاصة فى عصر تدرجٍ ، لا تتميز فيه معانى العبارات ، وقد يشتد الخلاف عليها إلى حد النبذ بها . .

* * *

وأما عن مطاف « مالك » فى تاريخ الفقه ، فإنك تشعر أننا قد اطمأننا إلى التدرج فى فهم حياة الفقه ، مع الاطمئنان إلى فرق البيئات ، وبذلك قدمنا أن « مالكا » عاش فى فترة من حياة الفقه ، يقبل فى وصفها ما قال الكاتب آنفاً ، فلا نرى بأساً بأن نسلم له وصفه لعمل « مالك » فى الفقه ، . . أمّا ما وراء ذلك من حديثه عن عرف أهل المدينة ، والعرف العربى العام ، وظهور ذلك أحياناً كسنَّة ، أو اختفائه تحت الإجماع ...الخ فهو مالا يسهل قبوله ، مع تقديرنا أن الإسلام عندمَسلة الحياة القانونية للعرب التجار ، ولعوائدهم الناشئة فى بيئة المعاملات ، كان يُبقى من تلك العوائد ما يبقى ، ويُقرّ من ذلك العرف مايقر . . وبهذا الإبقاء والإقرار تكون لها صفة جديدة ، بها تسمى سنة ، أو تعد إجماعا من أهل « المدينة » ، قد تأثر بمقام الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم ؛ فلامحل مع

هذه المرونة الإسلامية، لجعل المسألة موضعاً لقول، فى ظهور هذه الأشياء للإمام، أو اختفائها، إذ لا بأس فى ظهورها سُنَّةً، ولا فى اختفائها تحت إجماع أهل المدينة، بعد إقرار الإسلام لها، مهما تكن قديمة، أو تكن قد تكونت من كذا أو كيت ! ! ! ولا نطيل عليك، بوصف نوايا القوم، فى تفسير تلك الأشياء، فقد أشرنا إلى شىء منها فى — ص ٥٦٥ —

***

وأما الموازنة بين « مالك » ، وصاحبيه ، فيشير إلى جملة قول الكاتب فيها ، ما أسمعتك قبلُ عن تقدير الأقدمين ، من قول « ابن حزم » ، إذ يفرق بين مُقلدة « الشافعى » ومقلدة « مالك » و « أبى حنيفة » ويرى أن الأولين أعذر وأقل لوما ، من مقلدة الحجازى والعراقى ، رغم تطرفه هو فى ذم التقليد ، وإلزامه بالاجتهاد من لا يستطيع فهما ولا تفقها ، كالعبد الجليب ، والعامى البليد — ص ٧٧١ — ؛ و « ابن حزم » — على ما أحسبك تذكر — يعلل ذلك بأن « الشافعى » أصّل أصولا ، صوابها أكثر من خطئها . . . الخ ، وهذا التأصيل الصائب ، هو ما يفسر فى لسان العصريين ، بتأسيس « الشافعى » مدرسة فقهية منظمة . . وتلك مسألة تُستوفى فى مكانها من تاريخ التشريع ، ووصف حياته ، وتقدير ما نلمح فى هذه الفترة التى نؤرخها ، من مثل سعى « محمد بن الحسن الشيبانى » ، إلى « مالك » يروى [موطأه] ؛ وزواجه بأم

« الشافعى » وتمكينه إياه من علمه ؛ ولقاء أبى « يوسف » « مالك » يناظره أو يحاوره ؛ وسفر « أسد بن الفرات » إلى العراق يأخذ علم أهله ، ويأخذون عنه علم الحجاز ؛ وارتحال « الشافعى » إلى أهم أقطار الدولة الإسلامية ، من الحجاز والعراق ، ومصر ... ثم الرحلة العلمية العامة للأصحاب والطلاب ... لكل أولئك وما إليه ، تفاعل وتبادل ، ونشاط عام ، خليق بأن يقدره صاحب تاريخ الفقه ، ويلتمس آثاره ، ويزن جهود الأشخاص فيه ، ويتبين تيارات التأثير والتأثر ، حتى يكون عمله فى ذلك التأريخ جديراً بهذا العصر وأهله ، ومستوى المعرفة فيه ؛ وحتى يكون تقديره لأولئك الفقهاء واحداً واحداً ، تقديراً بصيراً دقيقاً ذا أساس .

* * *

وقد أسمعتك من تقدير القدامى والعصريين « لمالك » الفقيه ما أحسبك تستطيع أن تخرج منه برأى متزن ، فى هذا التقدير .

وندع الفقه ، لنتحدث عن :

مالك المتكلم

وبودى لو تناولت حياة الكلام فى تلك المرحلة ، ومكان صاحبى فيها ، على نحو ما فعلت فى المحدث والفقيه ، فلمحت خط السير ، وكبريات مراحل الانتقال، وموضع مشاركة «مالك» فى ذلك ، وقيمته.. ولكن ذلك مايحول دونه ضيق الصفحات ، وتطاول الوقت ، وحق الناشر فى الإنجاز فأنا أمسُّ ذلك مجملا ، على الرغم منى ، راجياً أن أعود إلى تلك الجوانب الباقية من شخصية «مالك» العالم ، فأفى بحقها فى فرصة أخرى ، لعلها تكون قريبة بعون الله .

ونحاول فى قليل الصفحات التى حددت للأبحاث الباقية ، أن نركز نقطها فيما يشبه الفهرست التفصيلى ، مع الإشارة إلى المراجع .

وقد قدمنا فى وصف البيئة الدينية الخاصة ـ المدينـة ص ١٨٢ : ١٩٦ ـ ما نستطيع أن نحيل عليه هنا، ويجدى تذكره .

وقد وصفنا « مالكا » هنا بالمتكلم ، فهل يسمح التاريخ لنا بهذا الوصف ويقرر أن الاصطلاح كان قد ظهر لعهده ؟... « الشهرستانى[1] » يشير إلى

---

(١) (الملل والنحل . .) ط بدران : القسم الأول ص ٢٩ .

أن التسمية ظهرت فى عهد «المأمون» .. ويؤخذ بهذا فى عصرنا[1] لكن «الشهرستانى» نفسه ، يصرح[2] بما ينقض هذا ، إذ: يعد رونق(الكلام) فى عهد « هرون » ـ أى الرشيد ـ . . . . ولا أميل إلى تأخر ظهور الاصطلاح إلى ما بعد حياة « مالك »، فربما كان للفظ (الكلام) معناه الاصطلاحى ، فى استعمالات منقولة عنه[3] .

ومنهج تفكير « مالك » الخاص فى الكلام متأثر بمنهج تفكيره العام وقد وصفناه آنفا ـ ص ٤٥٢ : ٤٦٨ ـ وعرضنا لتفكيره فى الدين ـ ص ٤٦١ ـ.. ومن هنا تكون الصلة بين المذهب الفقهى والمذهب الكلامى، على ما لحظه الأقدمون أنفسهم ـ ص ١٧٦ ـ ..

وإذا أردنا معرفة شىء مّا عن البحث فى العقائد لعهده، ومكانه فيه ، لحظنا أن منشأ الخلاف فى العقيدة، هو الآيات المتشابهة[4] ،فغلب السلف فيها التنزيه ، وقالوا : أمِرُّوها كما جاءت ؛ ولم يتعرضوا لمعناها ؛ وعنى غيرهم بتتبع هذا المتشابه: ففريق شبه فى الذات فوقع فى التجسيم ، وفريق شبه فى الصفات ، فآل قولهم

---

(١) (ضحى الإسلام) : جـ ٣ ص ١٠ .

(٢) (الملل والنحل . .) ط بدران : ١ / ٣٢ .

(٣) مثل مافى(تاريخ الإسلام) للذهبي: جـ ٩ ورقة ٥٠و ـ و(مناقب الزواوى) و(ترتيب عياض) فى مواضع متفرقة ..

(٤) ابن خلدون .. : (المقدمة) ص ٤٠٤ وما بعدها ، ط عبد الرحمن محمد .

إلى تجسيم أيضاً . . واتجه قوم إلى تعميم التنزيه ، فقالوا فى الصفات ما قالوا ، نفياً لصفات المعانى ، وهؤلاء هم « المعتزلة » .

وكان السلف يناظرون المعتزلة ، على نفى الصفات ، لا بقانون كلامى ، بل على قول إقناعى[١] ، وتلك جملة وصف حياة (الكلام) لعهد « مالك » ، وتستطيع بما عرفت عن منهج تفكيره ، أن تدرك أنه سلفى منزِّه ، يكره التأويل ، ويطلب إمرار النصوص كما جاءت — ص ٤٦١ — ، ويكره الجدل فى الدين ويرفضه — ص ٤٦٤ — ولو كان هذا البحث إمعاناً فى التنزيه .. وهى روح يمثلها عمل « ابن مهدى » ، فى عصر « الشيخ » وبيئته ، إذ يرفض الردّ العقلى على البدع ، ويقول : هو رد بدعة ببدعة[٢] .

ولعلك بهذا تعجب من أن يقال : إن « مالكا » معتزلى[٣] وهو الذى نقل عنه لعن « عمرو بن عبيد » — ص ٤٦٤ — . . وهو الذى يعد المعتزلة أهل الأهواء[٤] . . وهو الشديد السخط على القدرية ، كما تقدم — ص ٤٠٥ — والمعنىّ بالرد عليهم ، المصنِّف فى ذلك ، على ما سيجىء قريباً .

---

(١) الشهرستانى: (الملل والنحل . .) ط بدران ١ / ٣٢ بتصرف .

(٢) ابن فرحون: (الديباج) — ص ١٤٦ .

(٣) ابن عساكر : (تبيين كذب المفترى . .) ص ١٢٢ ، ط القدسى .

(٤) ابن عبد البر : (جامع بيان العلم . . .) ٢ / ٩٦ .

نعم .. إن فى المشيخة لعهد « مالك » غير واحد من ذوى المقالات الاعتقادية ، كما سبق ، ولم تحرم البيئة الحجازية نصيبها من ذلك أيضا ، ولكن صاحبنا على ما عرفنا من عوائده العقلية ، لا يظن فى شىء أن يكون معتزليا ، على ماقال هذا القائل .. بل هو على ما قدمنا صاحب الاتجاه المعروف فى مسألة التنزيه ، والمعروف مكانه بين القائلين به ، عند المحدثين والمتكلمين ، حين يتحدثون فى هذه المسألة التى عدها المعتزلة من أول أصولهم ، وسموها ــ مبالغة فى ذلك ــ مسألة التوحيد ، وأمعنوا فى التنزيه ، ومضوا يؤولون ما يعارضه من آيات ظاهرها الجهة ، أو إثبات الجوارح ، وما إلى ذلك .. « فالإمام » رأس بين القائلين بإمرار هذه الآيات كما جاءت بلا تأويل[1] ، ويُسأل عن الاستواء فى قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَى ﴾ فيقول : الاستواء معقول وكيفيته مجهولة ، والسؤال عنه بدعة ، والإيمان به واجب[2] ... وهى المقالة السلفية التى أشرنا إليها ــ ص ١٨٨ ــ وقد تروى هذه المقالة ، على أنها قبول لضرب من التأويل الإجمالى ، بصرفها هذه الأشياء عن ظاهرها[3] .

* * *

وقدم المقالات المختلفة ، على ما بينه صاحب [الملل والنحل] فى صدر

---

(١) عبد القاهر البغدادى : (أصول الدين) ط استانبول ص ١١٢ .
(٢) المصدر السابق : ص ١١٣ . وتورد فى غير موضع من مصادر ترجمته المختلفة .
(٣) ابن الجوزى (دفع شبه التشبيه) .. هامش ص ٥٧ تلخيصا من الملق .

كتابه، وكما ترويه المصادر التاريخية، معروف .

ونستطيع إذا تريثت أن تعرف رأى « مالك » فى بعض ما يختلف فيه أصحاب المقالات الدينية ، لكنا لا نقف عند شىء من ذلك هنا ، وإن اجتمع لنا منه غير قليل ... وبحسبنا أن نشير إلى روح من التسامح، فى النظر إلى المختلفين فى العقائد ، إذ نسمع «الإمام» يقول : لا تكفر أحدا .. ويذكر أن «المرجئة» أخطئوا وقالوا قولا عظيما، قالوا : إن أحرق الكعبة، أو صنع كل شىء فهو مسلم ، فيقال له: ما ترى فيهم؟، فيقول : قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ .. الآية[1] ...﴾ ، كما يُنقل عنه قولُه : الإسلام واسع ، فإذا لم ترد إلا الحق ، فالإسلام أوسع من ذلك ، ولا ينبغي أن تضيق[2] ... وهى سماحة طيبة ، من رجل عرفنا قبل ما فى مزاجه من حدة ــ ص ٢٧٩ ــ وإن كانت الروايات لا تخلو من ظواهر الحدة فى الاعتقاديات ، إذ قال له رجل : ما تقول فى من قال: القرآن مخلوق ؟، فقال : زنديق، كافر، فاقتلوه ، فقال الرجل : «يا أبا عبد الله ليس هو كلامى، إنما هو كلام ..» قال : لم أسمعه من أحد ، إنما سمعته منك...[3] وقد تشم روائح هــذه الحدة من عباراته عن المتكلمين بعامة ، وعن القدرية بخاصة ... وإذا ذكرنا القدرية ذكرنا :

---

(١) عياض : (الترتيب) ورقة ٢٨ ظ (خ) .

(٢) المصدر نفسه : ورقة ٣١ و (خ) .

(٣) الزواوي : (مناقب مالك) ص ٣٢ .

تصنيف « مالك » فى الكلام ، إذ يُعزى إليه أنه صنف فى ذلك :

رسالة إلى « ابن وهب » ، فى [القدر والرد على القدرية] . . وهى رسالة ، قد تتهم جملة ، فيما يُتهم حديثا ، من المؤلفات المعزوة إلى الشيخ ، عدا [الموطأ] ـ ص ٧٦١ ـ . . لكننا فى القديم نرى « عياضا[1] » يذكر أن قد حدثه بها غير واحد من شيوخه ، بأسانيدهم المتصلة إلى « مالك » . . ويسوق لذلك أسانيد ، يصف رجالها أخيراً بالصحة والثقة . . فلا نجد مع هذا مقتضيا قويا لذلك الاتهام الحديث ! ! وبخاصة مع ما مضى من موقف الشيخ فى كراهة أهل الأهواء جميعاً ، ولا سيما القدرية ، مما سمعته فى مواطن كثيرة من هذه الترجمة .

وقد نجد شيئا من الوصف العام لهذه الرسالة ، بأنها : « من خيار الكتب الدالة على سعة علمه بهذا الفن رحمه الله[2] » . . أما الوصف الخاص للرسالة ، ببيان حجمها ، أو تجزئتها وما إلى ذلك ، فلم تقع اليد على أثر منه . . ولا قول لنا فيه إلا الأمل فى العثور على شىء من هذه المؤلفات للإمام ، ولو فى بطون كتب ، نقلت عن تلك المصنفات نقولا تصورها لنا ...

والآن نجاوز ذلك كله ، لنتحدث عن :

---

(١) (الترتيب . . .) : ورقة ٢٤ ظ (خ).

(٢) المصدر السابق .

فإن عمله فى رواية الحديث ، و إفتاء الناس فى مسائلهم ، أقرب ما يكون إلى عمل المعلم ، و إلى الشعور بأداء أمانة العلم . . و يؤثر عن « مالك » قوله : لاينبغى لأحد عنده علم أن يترك التعليم[1] وكذلك فعل مدى حياته .

وقد تقدم غير قليل ، من المرويات الماسة بشخصية المعلم فيه ، كالقول فى مزاجه، وعاداته ، وخلقه ـ ص ٢٧٣ : ٢٨٦ ـ وأثر ذلك فى معاملته لطلابه وأنداده ، وصفة مجالسه للتعليم ... الخ .

وكنا بحيث نقف ، لنعرف حال التعـليم فى عصره و بيئته ، من حيث الأصول التربوية بعد الذى بيناه من حال البيئة العلمية العامة والخاصة ـ ص ١٣٨ : ١٤٧ ـ لـكنا معجلون عن ذلك ، فندعه إلى إجمال لأهم آراء الشيخ، فى التربية والتعليم . تحلو موازنته بالمستحدث من ذلك ، فى فرصة أخرى .

فهو : لايرى كل أحد صالحا لطلب العلم ، و بذا لا يفرضه على كل أحد ، ويُسأل : عن طلب العلم ، أفريضة هو ؟ . . فيقول : لا والله ، ما كل الناس عالم ، و إن منهم من لا آمره بطلبه ، ويقول : أما على كل الناس فلا[2]

(١) عياض : « الترتيب . . » ورقة ٢٦ و (خ) .
(٢) المصدر السابق : ورقة ٣٤ ظ (د) تقابلها ورقة ٣٠ ظ (خ)...والسؤال وبعض الجواب ساقط من نسخة (خ) .

وهو : يصرح بعدم الوراثة، إذ كان ابنه قد تلهى عن طلب العلم، فكان يجيء وأبوه يحدّث ، وعلى يده باشق وفى رجله نعل كيسانى ، وقد أرخى سراويله ، فيخرج ويدخل ، ولا يجلس ، فيلتفت « مالك » إلى أصحابه ، ويقول : إنما الأدب أدب الله ، هذا ابنى ، وهذه ابنتى ! ! — وقد كانت له ابنة تحفظ علمه ، وإذا غلط قارىء [الموطأ] نقرت الباب ، ص ٥٨٦ — . . . كما يقول حين يرى ابنه هذا : مما يهون علىّ ، أن هذا الشأن لا يورث ، وأن أحداً لم يخلف أباه فى مجلسه ، إلا « عبد الرحمن بن القاسم »[1] .

وهو : يصل بين خُلق الدارس وحظه من العلم ، بما يراه واجبا على طالب العلم ، من الخشية والوقار والسكينة ، والاتباع[2] ، بعد ماسمعت من إشراقيته ؛ على ماسبق فى منهج تفكيره — ص ٤٥٨ — . . .

تلك ، وما إليها ، نواح توازَن بما عرف اليوم ، فيكشف القول فيها ، عن شخصية « مالك » المعلم . . وبحسبنا هذا الإيجاز ، لنقول بعده كلمة عن :

(١) عياض : (الترتيب...) ورقة ١٥ و (خ) .

(٢) المصدر ذاته : ورقة ٣٠ ظ (خ) .

لسان مالك وقلمه

إذ أن الفقيه بما يستثمر الأحكام من النصوص ، يحتاج إلى ثقافة لغوية ، نحوية ، أدبية ، عميقة ، تعين على ذلك . ومن هنا ما كان من اشتراط القوم ـ بعد استقرار الأصول ـ أن يكون المجتهد الأصيل[1] : عالما باللغة ، والنحو ، وإن لم يشترطوا أن يكون في اللغة « كالأصمعي » وفي النحو « كسيبويه » و« الخليل » ، بل أن يكون قد حصّل من ذلك ، ما يعرف به أوضاع العرب ، والجاري من عادتهم في المخاطبات ، بحيث يميز بين دلالات الألفاظ ، من المطابقة ، والتضمين ، والالتزام ، والمفرد والمركب ، والكلي منها والجزئي والحقيقة والمجاز ، والتواطؤ والاشتراك ، والترادف والتباين ، والنص والظاهر ، والعام والخاص ، والمطلق والمقيد ، والمنطوق والمفهوم . . . الخ

وهـذا ومثله ـ مهما يكن فيه من مجال الملاحظة ـ يطلب من المجتهد ثقافة لغوية أدبية عالية .. وهو ما يقفنا ، لنتحدث بشيء عن لسان « مالك » وقلمه . .

---

(١) الآمدي : « الإحكام . . . » ٤ / ٢٢٠ ـ ط المعارف ، بتصرف يسير في العبارة .

وقبل هذا الاشتراط الأصولى ، كان صاحبنا يقول : الإعراب حلى اللسان[١] . . ويأمر فتى من « قريش » بأن يتعلم الأدب ، قبل تعلم العلم[٢] ويشتد فيقول : لا أوتَى برجل يفسر كتاب الله ، غير عالم بأيام العرب ، إلا جعلته نكالا[٣] . . والشيخ مؤلف فى التفسير ، ثم مستثمر للأحكام من القرآن .

***

ووصف الحياة الأدبية لعهده ، وفى بيئته ، مما لا يد لنا به هنا ، أكثر مما مضى فى وصف البيئة ، ونصيب الأدب منه محدود . .

وهو ـ عربيا كان أو مولى ـ قد عاش بعد شيوع العاميات مهما يكن القول فى تبكير هذا الشيوع أو تأخره ... فلغة الحجاز لعهده ، كانت إحدى العاميات ، التى تقسمت الأقطار الإسلامية ، وكانت اللغة الفصحى تُعَلَّم تعلّما ، وتعتبر لغة العلم والدين ، تكتب بها الكتب ، وتؤدى الشعائر . وقد أصاب « الشيخ » من ذلك التعلم ما أصاب ، وهو ما ذهبت المصادر تصفه ، فاشتبه الأمر على أصحابها ، وخلطوا بين أشياخه ، فقال « الزبيدى »[٤]

(١) عياض : (الترتيب . . .) ٣١ ظ (خ) .

(٢) السيوطى : (التزيين . .) ص ١٤ .

(٣) الزواوى : (مناقب) ص ٣٥ .

(٤) (طبقات النحويين واللغويين) : ص ١٤ من النسخة الخطية المنسوخة عن الأصل المصور بدار الكتب .

ت ٣٧٩ هـ ـ إن « مالـكا » اختلف إلى « ابن هرمز » ، أول من وضع العربية والذى كان من أعلم الناس بالنحو وأنساب قريش ، عدة سنين ، فى علم لم يبثه فى النـاس .. ثم فسر « الزبيدى » ذلك العلم بقوله : يروون أن ذلك من علم أصول الدين ، ومايرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ؛ وتابعه « القفطى » فى [الإنباه] ـ بعد نحو ثلاثة قرون ـ على هذا ، فذكر اختلاف « مالك » إلى « ابن هرمز » واضع العربية ، وصاحب النحو والأنساب ، عدة سنين ، وأخذ العلم الذى لم يبثه الناس .. وزاد « القفطى » بيان هذا العلم ، فقال مرددا بين احتمالين : منهم من قال : تردد إليه يطلب النحو واللغة ، قبل إظهارها ! ! وقيل : كان ذلك من علم أصول الدين ، وما يرد به مقالة أهل الزيغ والضلال ، والله أعلم[1] . .

وتسأل « القفطى » ماهذا النحو واللغة قبل الإظهار ؟ ومتى كانت العربية والنحو سرا لا يبث فى الناس ! ! ، ثم تسأله : هل له مصدر نقل عنه الترديد بين نوعى العلم .؟ أو هو تفسير منه لعبارة « الزبيدى » ؟ فلا تجد جوابا ، ولا تخرج إلا بضرورة اتباع الطريقة التاريخيه ، فى فهم هذه الثقافة الأدبية والإسلامية وتاريخها ، لتسـكشف بتسلسل التناقل والتلقى ، مايعترى الحقائق من تغير ! .

وتنظر فتجد ما قال « الزبيدى » و « القفطى » عن « ابن هرمز » شيخ

---

(١) النسخة المصورة بدار الـكتب المصرية : لوحة ٤٢٥ القسم الرابع من الجزء الأول .

« مالك » فى النحو والثقافة الأدبية ، إنمـا هو اشتباه ، جعل « ابن هرمز » النحوى ، هو « ابن هرمز » الفقيه المحدث ، شيخ « مالك » الذى مر كلامنا عنه ، مع ما بينهما من فروق عدة : إذ النحوى اسمه « عبد الرحمن » ، والمحدث اسمه « عبد الله ، أو أبو عبد الله » ؛ والنحوى كنيته « أبو داود » ، والفقيه كنيته « أبو بكر » ؛ والنحوى أبوه « هرمز » والفقيه جده « هرمز » ؛ والنحوى أعرج ، والفقيه أصم ؛ والنحوى خرج إلى الإسكندرية ومات بها سـنة ١١٧ هـ ، والفقيه لزم المدينة ومات سنة ١٤٨ هـ وقد سبقت جملة هذا بهامش ص ٦٧ ، وفى ص ٧٣

على أن « أبا البركات بن الأنبارى » صاحب [طبقات الأدباء] ـ ت ٥٧٧ هـ ، بين « الزبيدى » و « القفطى » ـ لم يقع معهما فى هذا الخطأ ، إذ ذكر « ابن هرمز » النحوى ، ولم يشر بشىء إلى أخـذ « مالك » عنه ، ولا إلى ما أخذ من علم لم يبثه . . الخ

وتُجاوز هـذا الـكلام ، الذى طال مع ضيق الفرصة ، فترى أن تَعلُّم « مالك » الفصحى ـ على ما يظهر ـ لم يسلم به لسانه السلامة الـكافية ، حين كان يستعملها لغة علم . . إذ يروى أنه كان يلحن ؛ ويقول « الأصمعى » : ما هبت عالما قط ، ما هبت « مالـكا » حتى لحن ، فذهبت هيبته من

قلبي[1] . . وقد تحدث إليه « الأصمعى » فى هذا اللحن ، فأجابه إجابة تبدو مستهينة باللحن ، وتتعلل بلحن غيره ، إذ قال « للأصمعى » : كيف لو رأيت « ربيعة » ! ! كنا نقول له : كيف أصبحت ؟ فيقول : بخيراً بخيراً[2] . .

وإنك لتقرأ هـذا ، فلا ينبغى لك أن تنسى أنك قرأت قبله[3] قول المنقبيين : إن « مالكا » أول من تكلم فى غريب الحـديث ، وشرح فى [موطئه] الـكثير منه ؛ وقد قال « الأصمعى » : أخبرنى « مالك » أن الاستجمار هو الاستطابة ، ولم أسمعه من غـير « مالك » ... فتراهم يثبتون له مشيخة على لغوى معروف ، هو هذا الذى حدّث عن لحنه ، وذهاب هيبته من قلبه ! !

وتعلّل صاحبك بلحن « ربيعة » يعطى فـكرة ، عن عدم قوة الفصحى فى هـذه البيئة المدنية ، بل يعطى فـكرةً عن استهانة غير واحد من علمائها باللحن . . ، وحسبنا هذا الـكلام عن لسانه ، لنقول بعده كلمة عن :

(١و٢) عياض : (الترتيب . .) ٢٦ ظ (خ) . . و « الزواوى » . (مناقب) ص ٤٦ .
(٣) عياض : (الترتيب . .) ورقة ١٠ ظ (خ) .

قلم « مالك » ولعلك واجد فيما سجلنا من آثاره ورسائله ـ هامش ٣٣٠ ، وص ٧٥٣ ـ ثم فيما حملت كتب المناقب ، ولا سيما [ترتيب عياض] من آثار قلمه ، ماتستطيع به القول بأن الشيخ لم يكن قلمه مرناً على الكتابة الأدبية ، وأن أسلوبه عادى ، لايبدو فيه ميل إلى التفنن القولى . .

ولا مجال هنا للنقد الأدبى التفصيلى ؛ وحسبنا أن نقول : إن نفاذ الشيخ فى الميدان الأدبى ، ليس أقوى من نفاذه فى الميدان اللغوى ؛ وإن كان القرن الثانى الهجرى ـ بجملة ـ بقية من حياة الحس العربى ، واجهت فيه اللغة تطوراً اجتماعياً مدنياً ، صارت إليه الحياة الإسلامية بعد الجولتين : الدينية والسياسية ، اللتين قام بهما هذا المجتمع ، ديناً ودولة ، وأسس ملكا فسيح الرقعة ؛ وكانت الحياة الأدبية صدى لهذا كله ، ففيها حيوية وقوة . . وحال هذا القرن الذى عاش فيه صاحبنا ، يذكرنا بأنداد ومشاركين له من الفقهاء ، كان لهم نفاذ لغوى وأدبى يذكر . . فهذا « الأوزاعى » فقيه ، ورأس مدرسة فقهية ، له صفة أدبية ، جعلته ممن يوقف عندهم ، فى تاريخ النثر لذلك العهد ، كما أثبتُّه فى بحثٍ نشر عن هذا ، منذ بضعة عشر عاماً . . .

و« الشافعى » مشارك للشيخ فى العصر ، وهو لغوى حجة ، وشاعر له ديوان

شعر ـ مهما يكن الرأى فى ذلك الشعر ـ .

* * *

وحديثنا عن الشخصية اللغوية والأدبية « لمالك » يدفعنا إلى الحديث عن الشخصية العملية، المجربة للحياة ، بمجموع قوى الشخص الحيوية ، إذ أننا فى الشخصية الأدبية ، إنما نحدث عن وقع الوجود على وجدان الإنسان ، على ما هو المعنى الدقيق المركّز للفن ، سـواء منه القولى وغير القولى ، وما الأدب وغيره من الفنون إلا تعبير عن الشعور بالحياة ، وتجارب صاحب الفن فيها ، وتفاعله مع ما حوله من الدنيا والناس ، والشخصية العملية للمرء ، هى عماد ذلك كله .

و « مالك » قد سمعت شهادة الفراسـة له ، من سيماه ، بأنه عاقل ـص٢٤٢ـ ويدل السياق على أن العقل فى هذا التعبير، عقلى عملى ، وقدرة فى ممارسة الحياة ، لامجرد الذكاء . . لـكن الرواية مع ذلك قررت على ماسبق ، ميله إلى العزلة ، وعدم مخالطة الناس ، أعنى عدم الإمعان فى تجربة الحياة . وزاد على ذلك بعض مترجميه[1] أن عقد باباً خاصاً فى : تغفله

---

(١) هو : يوسف بن عبد الوهاب الحنبلى ـ صاحب كتاب (إرشاد السالك إلى مناقب مالك) ، وقد صورت الجامعة العربية فلما منه ، رجعت إليه أخيرا . . وما هنا من ص ١٦٣ من الـكتاب .

وقلة حذقه فى أمور الدنيا . . وانتهى فيه إلى وصفه ـ بما سمت ـ من التغفل ، وقلة الحذق للأمور الدنيوية ، وسلامة الصدر ، وقلة الحرص ، وعدم الاعتناء بشئون الحياة .. وذلك ـ عند المؤلف ـ هو شأن العلماء .. وهم حذاق فى شئون الآخرة . وهو قول يذكرنا ـ فى الوقت عينه ـ بقول الأقدمين أنفسهم : إن العالم هو العاكف على دينه ، العارف بحال قومه . .

وعلى كلٍّ فهذا القول فى وصف شخصية « مالك » العملية ، أو الحيوية ، يتصل بمرويات ساقتها كتب مناقبه نفسها ، تدل على مثل ما يقول عنه هذا المترجم . . ومن ذلك أنه ، فى حضرة الخليفة ، أو أمير مكة ، ومع « أبى يوسف » أو مع شخص آخر يعرف « بسندل » ، قد قيل عنه : إن « أبا عبد الله » مرة يخطىء ، ومرة لا يصيب . . فقال « مالك » : كذا الناس ، فقيل له : لكن هكذا أنت ! ! فلما فكر فى ذلك غضب غضباً شديداً وقال : كذا وكذا[1] . . . مما لا نورده هنا فنطيل .

ومن ذلك : أنه سئل عن كسر ثنية ظبى ، فأفتى فى ذلك بكذا وكذا . . . فقيل له : أو هل للظبى ثنية[2] ؟ ! ومهما يكن من موضعٍ للقول فى هذه المرويات . . أو تكن قصة ثنية الظبى قد رويت مع غيره ، وعلى

(١و٢) عياض : (الترتيب . . .) ٣٨ ظ ، ٣٩ و (خ) .

غير هذا الوجه[١] ، كأنها أحجية ، فإن فى جملة وصفهم لصاحبك ما يدل على شخصية عملية ، أو حيوية عامة ، ليست شخصيـة المشارك اليقظ فى الحياة . . ولذلك صلته بجوانب الشخصية ، التى وصفنا منها ما تيسر أن نصف . . فاربط أنت بين هذا وذاك .

(١) سئل عنها « أبو حنيفة » وسكت، فقيل له : إنك تتغافل ، لأنك تعرف أن ليس للظبي ثنية ــ ابن خلكان : الوفيات ــ ١ / ١٣٠ ط بولاق .

... وفيها نعيدكم

عمّر صاحبك فوق الثمانين سنة، على اختلاف الروايات .. والحياة وحدها محنة ، أو كما قال الأول : * وحسبك داء أن تصح وتسلم * . . .

وخلّفت المحنة السياسية فى جسم الرجل ما خلفت.. وتداعى بناؤه رويداً رويداً .. وانقطع تدريجياً عن الأعمال الخارجية ، من درس ، وعيادة مرضى ، وتشييع جنائز ، وشهود جمعة . . و . . . و . . حتى مرض مرضة أخيرة ، طالت نحو ثلاثة أسابيع ، وفى مساء اليوم الثانى والعشرين ، كان يتهيأ نفسياً، لهذه النهاية المرتقبة . . ويستعد لرحلة إلى عالم اللانهاية ، فلما سأله عواده ، فى تلك العشية كيف تجدك ؟ قال : ما أدرى كيف أقول . . إلا أنكم ستعاينون من عفو الله ، ما لم يكن فى حساب . . وماهو إلا يسير حتى شهق ثم قال : لله الأمر من قبل ومن بعد . . وجف اللسان الذى ترطب طويلا ، بأقوال صاحب الرسالة . . وهمد الجسم الذى جال طويلا ، فى دروب المدينة المنورة . . وفى ذلك الثرى ، الذى كان يجله ، لتخطُّر « محمد » عليه .. صلى الله عليه وسلم ، خُط مضجعه بين نزلاء البقيع ، مدفن المدينة ، الذى يشتهى الجوارَ السعيد فيه ملايين ، وينعم به جلة مكرمون . . فيه أعيد إلى أصله الأول ، قريباً من داره ، غير بعيد من الحرم النبوى . . بعد ما تردد كثيراً ، بين الحرم والدار .

يعلِّم هنا ، ويدرس هناك ، حتى غدا الغدوة الأخيرة إلى الدار الباقية[1] ناعما بجوار أبدىّ للرسول عليه السلام ، كما حرص عليه طول حياته ، مردداً قوله عليه السلام : والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون . .

وقد بقى له فى هذه الفانية ، ذكرٌ أخلده الدهر ، مئات الأعوام ، حتى أراد الله أن تكون تلك الحياة ، موضع هذه الترجمة المحررة . .

ورجوت الله أن تكون فى حياة التراجم شيئاً ذا أثر . . .

***

والآن . . . إذ أضع القلم إلى هدأة طويلة أو قصيرة، عن بحث ما بقى من جوانب شخصية الإمام ... الآن أحمد الله على ما أعان ووفّق ، وأشكر الذين عاونوا فى إخراج ما نجز من هذه الترجمة ، ذاكراً بالتقدير ما قامت به عنى زوجى الكريمة « الدكتورة بنت الشاطئ » من أعباء هذا الإخراج التى لا أنشط لاحتمالها . . جزاها الله خيراً ..؟

---

(١) وصفت الوفاة ، بجمع الروايات التى فى [ترتيب عياض] ورقة ٤١ ظ (خ) . والحديث عن دار « مالك » وموقعها بين المسجد والبقيع ، مما أكده لى بالمدينة المنورة ـ شتاء سنة ١٣٧٠ هـ ـ الشيخ إبراهيم الخربوتى ، خازن « مكتبة حكمت عارف بالمدينة » ، من أن الدار المعروفة اليوم « بالرستمية » ، هى دار الإمام ، وأن المكتب المقام اليوم فى زاوية منها للتعليم ، ويعرف بمكتب الحسين ، هو مجلس « مالك » الذى كان يدرس فيه بداره ؛ وأكد لى السيد « أسعد طرابزونى » أمين المكتبة المحمودية ، بالمدينة أيضا ، أن مبانى المدينة المنورة ، لم تتغير حدودها على الزمن ، ولم تنقل جدرها ، بل كانت تجدد برفع حجر ووضع حجر ، فدروبها تحفظ الوضع الذى كانت عليه أيام الرسول عليه السلام . . فى صورتها العامة.


Bibliotheca Alexandrina
04117691